الحدود والتعزيرات

عند ابن القيم

«دراسة وموازنة»

تأليف

بكر بن عبد الله أبو زيد

دار العاصمة

للنشر والتوزيع

الحدود والتعزيرات عند ابن القيم

بكر بن عبد الله أبو زيد

دار العاصمة

الحدود والتعزيرات

عند ابن القيم

«دراسة وموازنة»

تأليف

بكر بن عبد الله أبو زيد



الحدود والتعزيرات

النشرة الثانية ١٤١٥هـ

دار العاصمة
المملكة العربية السعودية
الرياض - ص.ب ٤٢٥٠٧ - الرمز البريدي ١١٥٥١
هاتف ٤٩١٥١٥٤ - ٤٩٣٣٣١٨ - فاكس ٤٩١٥١٥٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على توالي نعمه وعظيم إفضاله . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له في ربوبيته ولا في ألوهيته ، ولا في أسمائه وصفاته . وأشهد أن محمداً عبده المجتبى ونبيه المصطفى . صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه وبعد :

فإنه في ليلة الخامس والعشرين من شهر الله المحرم من عام أربعمائة وألف من الهجرة النبوية منَّ الله تعالى علي بمناقشة رسالتي باسم (الحدود والتعزيرات عند ابن قيم الجوزية/دراسة وموازنة)[1] وذلك في قاعة المعهد العالي للقضاء بمدينة الرياض ، وكانت هذه الرسالة تقع في ثمان وثمانمائة صفحة بقسميها .

وقد طبعت القسم الأول منها باسم (ابن قيم الجوزية حياته وآثاره) في كتاب مستقل . ثم أعدته مع زيادات هامة في مقدمة كتابي الموسوعي لفقه ابن قيم الجوزية[2] .

والآن احتسب عند الله تعالى تقديم كتابي هذا ، الحدود والتعزيرات عند ابن قيم الجوزية/دراسة وموازنة . والذي يمثل الموضوع الرئيسي للرسالة . راجياً من

---

(١) مقدمة لنيل الشهادة العالمية العالية . وبالإصطلاح الغربي الوافد (ماجستير) . وقد حصلت على تقدير (ممتاز) .

(٢) طبع منه جزآن الاول والثاني ، والبقية تحت الطبع .

الله تعالى أن ينفعني به ومن شاء من عباده .

وإن هذا الموضوع في دراسته التحليلية هو في الواقع واحدة من ثمار تتبعي لفقه ابن قيم الجوزية من كتبه المطبوعة والتي تبلغ واحداً وثلاثين كتاباً في قرابة ستين مجلداً في نحو عشرين ألف صحيفة .

والآن أضع أمام الناظر في هذا الكتاب طلائعه الممثلة لمفاتيح التصور للبحث ودوافعه، وتفسير عنوانه . ومسالك البحث فيه . وتبيانها كالآتي:

موضوع البحث:

لقد تحصّل لي من السير في ذلك المشروع المبارك (التقريب لفقه ابن قيم الجوزية) . أن لابن القيم رحمه الله تعالى مباحث عزيزة المطلب: في الحدود والتعزيرات منتشرة في أربعة عشر كتاباً من مؤلفاته[1] عالجها من ناحيتين:

أولاهما: من ناحية حكمتها وأسرارها التشريعية .

والثانية: من ناحية أحكامها الفقهية .

وقد أولى ذلك عناية فائقة، وبسط الكلام في الكثير منها أشد البسط فنالت من تحقيقاته وآرائه وتحريراته: النصيب الأوفى والحظ الأوفر . وحسبي في هذه الدراسة أن أتناول ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى في هذه الجزئية من مباحثه بالدراسة

---

(١) هي: ١ ـ أحكام أهل الذمة ٢ ـ أعلام الموقعين عن رب العالمين ٣ ـ اغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ٤ ـ اغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان ٥ ـ بدائع الفوائد ٦ ـ تهذيب سنن أبي داوود ٧ ـ الداء والدواء ٨ ـ روضة المحبين ونزهة المشتاقين ٩ ـ الروح ١٠ ـ زاد المعاد في هدى خير العباد ١١ ـ مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين ١٢ ـ مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة ١٣ ـ المنار المنيف في الصحيح والضعيف ١٤ ـ الوابل الصيب في الكلم الطيب .

والتحقيق والموازنة والترجيح بين رأيه وغيره من المذاهب. مبيناً ما التقى فيها مع غيره وما انفرد به عن المذاهب الفقهية المشهورة: الحنفية[1] والمالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4].

وبذلك تبرز مكانته[5] العلمية بجلاء.

دوافع البحث:

والغاية التي دفعتني الى اختيار مباحث «الحدود والتعزيرات» من بين عامة مباحثه، لتكون موضوعاً لهذه الرّسالة، هي في وجوه متعددة منها ما يلي: ـ

الأول: ان القاضي أحوج ما يكون الى مباحث ابن القيم في ذلك، اذ أنه رحمه الله تعالى من أولئك العلماء الأفذاذ الذين انطلقوا من ربقة التقليد ونهجوا في

---

(١) نسبة الى امام المذهب: أبي حنيفة النعمان بن ثابت التيمي مولاهم الكوفي ولد سنة ٨٠ هـ وتوفي سنة ١٥٠ هـ (أنظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٣٢٣/١٣ وتذكرة الحفاظ للذهبي ١٦٨/١).

(٢) نسبة الى امام المذهب: مالك بن أنس الاصبحي نسباً. امام دار الهجرة وعالم المدينة ولد سنة ٩٥ هـ وتوفي سنة ١٧٩ هـ (أنظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ٢٠٧/١، الاعلام للزركلي ١٢٨/٦).

(٣) نسبة الى امام المذهب: محمد بن ادريس بن العباس القرشي الشافعي. عالم قريش ولد سنة ١٥٠ هـ وتوفي سنة ٢٠٤ هـ (أنظر: تذكرة الحفاظ ٣٦٧/١، الاعلام للزركلي ٢٤٩/٦).

(٤) نسبة الى امام المذهب: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني امام أهل السنة ولد سنة ١٦٤ هـ وتوفي سنة ٢٤١ هـ أنظر (تاريخ بغداد ٤١٢/٤ تذكرة الحفاظ ٤٣١/٢ طبقات الحنابلة ٤/١ الاعلام للزركلي ١٩٢/١).

(٥) كثر في لسان الأدباء والمحدثين التعبير بلفظ «شخصي» بمعنى عظيم وذو مكانة وقد رغبت عن هذا اللفظ لأنه محدث لا يساعد على معناه المراد منه وضعه اللغوي. (أنظر: المعجم الوسيط لأحمد الزيات ورفيقاه ٤٧٨/١ ط مجمع اللغة العربية بمصر وأنظر: تقويم اللسانين للهلالي صـ ١٠٥/١٠٦ ط الاولى الرباط سنة ١٣٩٨ هـ).

البحث والتحقيق منهج الاستدلال والمناقشة . وهذا ما يتطلبه القاضي المنصف المتطلب للصواب والحكم بين الناس بالحق .

الثاني: ان أحكام الحدود والعزيرات هي من أهم أعمال القضاء اذ عليها المدار لحفظ الضروريات :

ففي حد الردة حفظ الدين .

وفي حد الزنا حفظ الانساب .

وفي حد الخمر حفظ العقل .

وفي حد القذف حفظ العرض .

وفي حذ السرقة حفظ المال .

وابن القيم رحمه الله تعالى قد أفصح عن جل أحكام هذه الحدود وحكمها وأسرارها وتحقيق ما يلائم سياسة الأمة بالعدل وحالة العمران في كل زمان ففي تقريبها تحقيق لذلك .

الثالث: انه رحمه الله تعالى لم يؤلف في ذلك تأليفاً مستقلاً ـ حسب التتبع بل هي أبحاث متناثرة في كتبه المتكاثرة . والوقوف على الكثير منها قد يكون صعباً لذلك ولوجود طائفة منها في غير مظنته . اذ أنه رحمه الله تعالى يكثر الاستطراد لأدنى مناسبة ، لسيلان ذهنه وفقه نفسه .

ومن هنا يعلم الناظر شدة الحاجة ومبلغ الأهمية لجمعها في صعيد واحد وترتيبها على النسق المعروف في المدونات الفقهية تيسيراً للقارىء وتوفيراً لجهده ووقته .

الرابع: أنه قد كثر الشغب في الأزمان المتأخرة من المستشرقين وتلامذتهم بالتنديد بالعقوبات الاسلامية المقدرة على الجرائم الاخلاقية من أنها : وحشية

وتعسف الى أمثال هذا الطيش وتلك القلاقل والبداءات بغياً من أنفسهم للصد عن دين الله وشرعه وتحكيمه في أموال الناس وأعراضهم وسائر أحوال مدنيتهم .

وان ابن القيم رحمه الله تعالى قد أبان من حكمة التشريع وأسراره لهذه العقوبات ما أماط اللثام وأزهق الباطل ، ليحيا من حي عن بينة ويهلك من هلك عن بينة . وقد نظرت في مباحث حكمة التشريع عند جماعة من أهل العلم فلم أر عالماً يفري فريه قد ضرب من الحق بعطن أمثال هذا الامام : في مباحثه العزيزة وتحقيقاته المنيفة .

فكأنما أعطى رحمه الله تعالى نسخة من ايراداتهم ، فكر عليها بالنقض حتى أصبحت في حساب الوساوس والأحلام الرديئة .

ومن المعلوم أن تقرير ذلك من أهل العلم لم يكن الا رداً للباطل وزيادة في تثبيت الايمان ، والا فمقتضى الايمان وموجب الاسلام : التسليم لأوامر الله ونواهيه سواء علمنا حكمة التشريع أم لا .

هذه جملة من الأسباب التي دفعتني الى اختيار « الحدود والتعزيرات عند ابن قيم الجوزية » موضوعاً للرسالة . وأرجو أن تكون أسباباً مقنعة للتدليل على سلامة الاختيار وأحقيته عند أنصار ابن القيم وخصومه على السواء

تسمية الرسالة :

ولما كانت تسمية الكتاب أو الرسالة من المتعين على أهل الاسلام أن يراعوا في ذلك الأصالة في اللسانين : لسان الشريعة المطهرة ، واللغة العربية المكرمة كالشأن في سائر محرراتهم وألفاظهم .

ولما كانت تسمية الرسالة ينبغي أن توحي بموضوعها وفلكة مغزلها الذي تدور عليه حتى تكون التسمية كالاطار العام للرسالة .

لما كان الأمر لا بد أن يكون كذلك فقد وسمت هذه الرسالة بما يلي: (الحدود والتعزيرات عند ابن قيم الجوزية/دراسة وموازنة).

ايضاح هذه التسمية:

فلفظ (الحد والتعزير) لفظان جاريان في اللغة والاصطلاح[١] وجعلهما الفصل الأول في عنوان الرسالة يفيد موضوعها.

ولفظ (عند ابن قيم الجوزية) يقيد الاطلاق في الفصل الأول. فيتقيد الموضوع بحدود ما ذكره ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى.

ولفظ (دراسة) من ألفاظ القرآن الكريم في بضع آيات[٢] كما في قوله تعالى:[٣] ﴿كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون﴾ والدراسة هنا تعني القراءة ومعاهدة المقروء والتفهم[٤].

وأما لفظ (موازنة): فهي تأتي في اللغة بمعنى المقارنة بين الشيئين والمحاذاة. قال الرازي[٥]:

(وازن بين الشيئين موازنة ووزاناً، وهذا يوازن هذا اذا كان على زنته أو كان محاذيه).

---

(١) يأتي بيان معناهما.

(٢) أنظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/لمحمد فؤاد عبد الباقي ص/٢٥٦ ط بيروت.

(٣) الآية رقم ٧٩ سورة آل عمران.

(٤) أنظر: مختار الصحاح للرازي ص/٢٠٣ ط الاولى سنة ١٩٦٧م بيروت والمعجم الوسيط اخراج أحمد الزيات ورفقاه جلد ١ص/٢٧٩ ط مجمع اللغة العربية بمصر. ومعجم متن اللغة لأحمد رضا ٢/٤٠٠ ط مكتبة الحياة في بيروت سنة ١٣٧٧ هـ.

(٥) أنظر: مختار الصحاح ص/٧١٩. والرازي هو: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر المتوفى سنة ٦٦٦ هـ. (أنظر: الاعلام للزركلي ٦/٢٧٩).

قال ابن فارس[١] :

(هذا يوازن ذاك أي هو محاذيه، ووزين الرأي: معتدله، وهو راجح الوزن اذا نسبوه الى رجاحة الرأي وشدة العقل) .

وهذا المدلول اللغوي (موازنة) يوافق المعنى المراد من ذكرها في عنوان هذه الرسالة وهو: ذكر خلاف[٢] العلماء بجانب آراء ابن القيم واختياراته حتى تحصل المعرفة لمدى قوة اختيار ابن القيم وانتخابه للرأي الذي رآه في مسألة ما من بين الآراء والمذاهب .

سبب العدول عن لفظ (مقارنة) الى لفظ (موازنة):

تبين من بيان معنى لفظ (موازنة) لغة وايضاح مدلولها في عنوان الرسالة أن هذا يعني ذكر (خلاف العلماء في المسألة بجانب رأي ابن القيم) .

وعلم خلاف الفقهاء: فن مستقل بنفسه اشتهر باسم (علم خلاف الفقهاء) واشتهرت كتبه باسم (كتب الخلافيات)[٣] .

---

(١) أنظر: معجم مقاييس اللغة ١٠٧/٦ ط الثانية سنة ١٣٩٢هـ بمطبعة الحلبي بمصر. وابن فارس هو: أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا القزويني المتوفى سنة ٣٩٥ هـ (أنظر: الاعلام للزركلي ١٨٤/١) .

(٢) يقرر الشاطبي في كتابه: الموافقات ١١٠/٤ - ١٤٤ التفريق بين الخلاف والاختلاف. فالخلاف ما كان عن هوى وضلال في العقائد والأديان والاختلاف ما صدر عن مجتهدي أمة محمد صلى الله عليه وسلم. وهذه التفرقة التي قال بها الشاطبي محض اصطلاح ذكره لم يلتزمه العلماء في مدوناتهم فهم يذكرونها على سواء. (أنظر هذا المبحث مبسوطا فس كتاب: مجموعة بحوث فقهية لعبد الكريم زيدان ص/٢٧٣ ـ ٣٠٣ ط مؤسسة الرسالة بيروت سنة ١٣٩٦) .

(٣) مثل: كتاب الافصاح لابن هبيرة. والمغني لابن قدامة. ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة للدمشقي. وأول من وضع علم خلاف الفقهاء: أبو زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي المتوفى سنة ٤٣٠ في كتابه (تأسيس النظر) كما ذكره ابن خلكان في تاريخه (وفيات الأعيان) =

وقد اشتهر في لسان هذا العصر باسم (الفقه المقارن) وكتبه باسم (كتب الفقه المقارن).

وهذا اطلاق سليم من حيث مدلوله اللغوي فان المقارنة في اللغة جمع شيء الى شيء فتقول قارنت بين الشيئين[١].

لكنها في عرف الوقت الحاضر من مصطلحات (علم الحقوق الحديث)[٢]، يقصد بها مقارنة شريعة رب الارض والسماء بقوانين البشر الموضوعة المختلقة المصنوعة[٣].

فانتقل هذا الاصطلاح الحقوقي من المقارنة بين الشريعة والقانون الى المقارنة بين أقوال فقهاء الاسلام. فأصبح هذا الاصطلاح من المشترك المعنوي وفي ضوء هذا يمكن لنا أن نقوم حكم نقل هذا الاصطلاح بهجر اسم (علم خلاف الفقهاء) واستبداله باسم (علم الفقه المقارن).

فنقول: ان هذه بلوى وقع في شراكها كثير من أهل الاسلام حيث استبدلوا الكثير من مصطلحات العلوم الاسلامية. وامتحنوا المسلمين بأسماء جديدة تبعدهم عن تراثهم وتوحي بغرابة كتب أسلافهم على أفهامهم وعلومهم وثقافتهم.

وقد وقع من هذا الشيء الكثير وعمت البلوى بانتشاره وادخاله في مؤلفات علماء الاسلام.

= جلد ١ ص/٣١٧. (أنظر المدخل الفقهي العام ٢/٩٥٥ لمصطفى الزرقا ط مطبعة طربين بدمشق سنة ١٣٨٧ هـ) والبداية والنهاية لابن كثير ١٢/٥١. ومفتاح السعادة لطاش كبري زادة ١/٣٠٦ - ٣٠٨).

(١) أنظر: مختار الصحاح للرازي ص/٥٣٢. ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس ٥/٧٦.

(٢) أنظر: المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا ٢/٩٥٥ حاشية.

(٣) أنظر: في التنديد بخطورة المقارنة بين الأديان ص/٧٣ - ٨٦ من كتاب أخطاء المنهج الغربي الوافد. لأنور الجندي. ط اولى سنة١٩٧٤م دار الكتاب اللبناني. بيروت.

كما في تسمية (أحكام النكاح وتوابعه) باسم (الأحوال الشخصية)[1].

وتسمية (وضع الجوائح) باسم (نظرية[2] الظروف الطارئة).

الى غير ذلك من ألفاظ الاصطلاح الناشئة لدى الفرنجة تنقلها الأقلام المنهزمة الى علوم الاسلام وهي من الغرابة بمكان؟.

ومن المؤسف جداً أن تأتي هذه المصطلحات في رسائل الشهادات العالية والشهادات العالمية من طالب يتلقى دروسه في معاهد الاسلام وفي ديار الاسلام ومنازله، وتحت اشراف أساتذة في علوم الاسلام.

ولا يعار لهذا انتباهاً بل يرى الكثير أن هذا من المرونة وسعة الأفق والاطلاع المدهش.

وأقول بكل ثبات انها تسميات آثمة وخطط مأجورة ساقنا اليها دافع الغفلة والسبات العميق عما يراد بنا.

وان من أخشى ما أخشاه أن تورث هذه المشابهة في الظاهر التفاتة في الباطن فتشتبك الروح بالهيكل، وتنفخ فيه روح أصله وحينئذ يقع المسلمون في الاحتكام الى غير ما أنزل الله.

---

(١) أنظر: في كشف هذه التسمية (محاضرة للشيخ عبدالله التركي) ألقيت في جامعة الامام محمد بن مسعود الاسلامية بالرياض عام ١٣٩٨هـ بعنوان توجيهات الاسلام في نطاق الاسرة. وعندي أن الشيخ قد دفع آفة بأخرى فان معنى الأسرة في اللغة: الجماعة القوية قال ابن مالك في ألفيته واختار عكساً غيرهم ذا اسرة ـ وهو بفتح الهمزة أيضاً كما في حاشية الصبان على الأشموني (أنظر: كتاب تقويم اللسانين للهلالي ص/٤٦ ـ ٤٨ ط الاولى سنة ١٣٩٨ هـ الرباط).

(٢) ولفظ (نظرية) أيضاً خطأ صرف بالنسبة لأحكام الاسلام لأن كلمة نظرية تعني الفرض والتصور الدائر بين النفي والاثبات. وأحكام الاسلام حقائق ثابتة لا تقبل النفي فصارت تسمية خاطئة. أنظر في بيانها ص/٧ من تعليقات مصطفى حلمي على كتاب: نظريات ابن تيمية في السياسة والاجتماع للمستشرق لاوست ط الاولى سنة ١٣٩٦ بمصر.

ونضرع الى الله أن لا يقع هذا . فليتق الله أهل الاسلام في اسلامهم وفي أمتهم ولينشروا العلم في قالبه السليم في الشكل والمضمون والظاهر والباطن ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم . ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً﴾[١] .

وليحذر المسلمون الطاعة في بعض الأمر والملاحنة في القول فقد توعد الله الفعلة لذلك بقوله :[٢] ﴿ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزَّل الله سنطيعكم في بعض الأمر والله يعلم إسرارهم فكيف اذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم . ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم . أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يُخرج الله أضغانهم ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنَّهم في لحن القول والله يعلم أعمالكم﴾ .

مسلك البحث الاجمالي :

وفي اطار هذا العنوان للرسالة سلكت في ابراز موضوعها مسلكاً أرجو أن يكون مثمراً للفائدة المرجوة . مرتباً على مسلكين اثنين في تضاعيفهما مباحث تفصيلية تساعد على الوضوح والتجلية وابعاد الغموض والتعمية .

ولما كان الحكم فرع التصور فقد جعلت بين يدي ذلك مقدمة مفصلة في التعريف بابن قيم الجوزية ، تكشف عن كثير من الجوانب ، للتعريف بشخصيته وبيئته وعلومه وآثاره . حتى يحصل تمام المطابقة بين الذات وآثارها . وفي ذلك أيضاً ـ ان شاء الله تعالى ـ تبصير وتنوير للذين في نفوسهم اعتلال وفي قلوبهم مرض صدهم عن الاستفادة من علوم مؤسسي المدرسة السلفية ومحيي السنة

---

(١) الآية رقم ٣٦ سورة الاحزاب .

(٢) الآيات رقم ٢٦ ـ ٣٠ سورة محمد .

المحمدية، وباعثي النهضة الاسلامية .

عسى أن ينتهي بهم المطاف الى الحكم العادل والقول الحق فيثوبوا لرشدهم ويناصروا الحق وأعوانه، فينهلوا ويرتووا من علوم ابن القيم واخوانه من علماء المدرسة السلفية في الحاضر والغابر[١] .

هذا ان نظروا الى ذلك بعين الانصاف والتجرد من الهوى والتبعية[٢] .

---

(١) من هؤلاء: شيخ ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم النميري المتوفى سنة ٧٢٨ هـ والشيخ محمد بن عبد الوهاب المتوفى سنة ١٢٠٦هـ .والشيخ جمال الدين القاسمي المتوفى سنة ١٣٣٢ هـ . والشيخ نعمان بن محمود الآلوسي المتوفى سنة ١٣١٧ هـ والشيخ صديق خان المتوفى سنة ١٣٠٧ هـ . وغيرهم كثير في عامة الأقطار الاسلامية ولله الحمد .

(٢) من خصوم ابن القيم في القديم العلامة: على بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة ٧٥٦ هـ . وغيره من آل السبكي ومنهم في العصر الحاضر محمد زاهد الكوثري المتوفى سنة ١٣٧١ هـ وأقرانه الغماريين أحمد بن الصديق المتوفى بعد الثمانين من هذا القرن وعبدالله بن الصديق الغماري وأخوهما عبد العزيز جمال الدين الغماري وغيرهم . والله المستعان به .

ثانيًا: موضوع الرسالة

الحدود والتعزيرات

عند ابن القيم
« دراسة وموازنة »

والبحث في هذا في مسلكين اثنين:

المسلك الأول:

عرض كلام ابن القيم على الترتيب الفقهي المشهور على ما يلي: -

كتاب الحدود. وفيه ذكر الأحكام والمباحث العامة للحدود.

باب حد الزنا.

باب حد القذف.

باب حد السكر.

باب حد السرقة.

باب حكم المرتد.

باب التعزير[1].

المسلك الثاني:

مسلك الموازنة بين رأي ابن القيم وبين آراء المذاهب الفقهية الأخرى الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة. مع بيان ما يلتقي فيها مع غيره وما ينفرد بها دونهم.

---

(١) لم أذكر بابي الحرابة والبغاة لأنني لم أر فيهما مباحث لابن القيم.

ومن ثم ترجيح ما يؤيده الدليل .

خطوات العرض والدراسة في هذين المسلكين:

حصل بالتتبع لمنهج ابن القيم في الحدود والتعزيرات ما يلي:

ان ابن القيم قد يذكر التعريف الاصطلاحي للجريمة وقد لا يذكره . وابن القيم قد يذكر حكمة التشريع من وجوه متعددة وقد يذكرها من وجه واحد .

وابن القيم قد يذكر المسألة مفصلة بذكر الخلاف وأدلته مع بيان وجوه الاستدلال ومناقشتها .

وقد يعرض المسألة بصفة دون ذلك .

وقد يذكر المسألة بمجرد الاشارة اليها .

وابن القيم لا يعنى بذكر العناوين التفصيلية للمسألة .

وابن القيم أيضاً: قد يذكر المسألة في بحث واحد وقد يبحثها في موضعين فأكثر من كتاب فأكثر .

وعلى أي من هذه الأحوال فانني سقت الحديث في كل باب من أبواب الحدود في جملة مباحث على هذا الطرد والنسق .

١ ـ تعريف الجريمة في اللسانين اللغة والشرع .

٢ ـ مبحث حكمة التشريع في حدود ما ذكره ابن القيم .

٣ ـ مباحث الاحكام الفقهية . وفي كل مبحث ما يلي:

أ ـ ذكر الخلاف والقائل به .

ب ـ ذكر أدلته .

جـ ـ ذكر وجوه الاستدلال منها .

هـ ـ الترجيح لما يظهر بدليله .

والمنطلق في كل مبحث مما ذكره ابن القيم في ذلك المبحث من عامة كتبه المطبوعة والله الموفق .

مسارد الرسالة:

وقد اتبعت هذه الرسالة بمسارد تكشف عن أهم المصادر والمراجع وعن موضوعات الرسالة . واثبات بالآيات والأحاديث والأعلام .

هذه تقدمة لعلها تكشف للقارىء موضوع الرسالة وهيكلها العام واستميحه العذر في الاطالة فلعل نقاطاً هامة استدعت ذلك كما يظهر للمطلع الفطن وأرجو من الله أن يكون حائزاً للرضا مقبولاً عند أولي النهي . ولا يجول في خلدي أنني بلغت أدنى درجة الكمال فضلاً عن الكمال اذ هذا أمر لله وحده . والخطأ من لوازم البشر (لانقطاع العصمة بانقطاع عالم النبوة والأنبياء) ومما يفسح ميدان الأمل أن الله سبحانه وتعالى تجاوز لنا عن الخطأ . والمرء نفسه اذا كتب شيئاً في يومه ثم عاوده بعد أمد قدم فيه وأخر وغير وبدل اذ الأمر كما قيل (ما ألف أحد في يومه الا قال في غده لو قدمت أو أخرت وهذا مما يدل على ضعف القوى والقدر وكمالها لواهبها سبحانه) .

وختاماً أدعو بدعاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأقول:

« اللهم أجعل عملنا هذا صالحاً واجعله لوجهك خالصاً ولا تجعل لأحد فيه شيئاً » .

وصلى الله على نبينا محمد وآله وسلم .

بكر بن عبد الله أبو زيد

كتاب الحدود

جرت عادة العلماء خاصة علماء الحنابلة أن يجعلوا بين أبواب الحدود المباحث التي تشترك فيها الحدود، كبيان من يجب عليه الحد ونحوه من المسائل، ونحن بصدد دراسة آراء ابن القيم في الحدود والتعزيرات، سوف نقصر الكلام في هذه التقدمة على المباحث التي تناولها ابن القيم منتظمة لأبواب الحدود بالاتفاق أو على الراجح من الخلاف في نظره، مقفياً ذلك بمسلك الموازنة والترجيح.



توطئة الحدود

توطئة في تعريف الحد في اللسانين: اللغة والشرع:

لغة:

الحد: جمعه حدود، وهو في أصل الوضع العربي بمعنى المنع[1] ومنه قول نابغة ذبيان[2].

الا سليمان إذ قال الإله له   قم في البرية فاحددها عن الفند[3].

ولذا قيل للحاجز بين الشيئين حداً، لأنه يمنع من اختلاط أحدهما بالآخر[4].

ومنه: حدود الأرض، وحدود الحرم، ونحوهما، كتسمية أهل الاصطلاح المعرف للماهية بالزانيات حداً[5]، إذ الحد يمنع أفراد غير المعرف من الدّخول في

---

(١) أنظر: الصحاح للجوهري ١/٤٥٩ ط دار الكتاب العربي بمصر تحقيق عبدالغفور عطار. وتاج العروس شرح القاموس للزبيدي ٢/٣١. تصوير: دار مكتبة الحياة في بيروت. والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي ١/٣٣٥ ط الحلبي بمصر.

(٢) هو، زياد بن معاوية الغطفاني الشهير بالنابغة الذبياني شاعر جاهلي مشهور مات سنة ٦٠٤ م. أنظر (الأعلام ٣/٩٢).

(٣) أنظر: الصحاح للجوهري ١/٤٥٩.

(٤) أنظر: المفردات في غريب القرآن ص/١٠٩ ط الحلبي بمصر سنة ١٣٨١ هـ.

(٥) أنظر: شرح فتح القدير للعاجز الفقير لابن الهمام ٤/٥ ط الأولى بمصر سنة ١٣١٥ هـ.

التعريف ويمنع أفراد المعرف من الخروج عن التعريف. ومنه أيضاً للإشارة الى المنع[1]:

(سمّي الحديد حديداً لأنه يمنع من وصول السّلاح الى البدن وسمّي البوّاب والسّجّان: حداداً، لأنه يمنع من في الدّار من الخروج منها ويمنع الخارج من الدّخول فيها).

ومنه أيضاً سمّيت الحاد في العدّة، لأنها تمنع من الزينة[2]. وعليه سمّيت العقوبات المقدرة: حدوداً[3].

فالحد إذاً على كثرة اطلاقاته وسعة مدلولاته لا يخرج عن معناه الأصلي الذي وضع له وهو (المنع).

لماذا سمّيت العقوبات المقدرة (حدوداً):

لا خلاف في أن العقوبات المقدرة انما سمّيت حدوداً لعلّة المنع وإنما حصل الخلاف في تعليل مورد المنع في ذلك على أقوال ثلاثة هي:

١ ـ لأن هذه العقوبات تمنعه المعاودة في مثل ذلك الذّنب وتمنع غيره أن يسلك مسلكه[4].

٢ ـ لأنها عقوبات مقدرة من الشارع، تمتنع الزيادة فيها أو النقصان[5].

---

(١) أنظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/٣٣٧ ط الثالثة سنة ١٣٨٦ هـ. بدار القيم في مصر.

(٢) انظر: تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ٢/٣٣٧.

(٣) أنظر: لسان العرب لابن منظور ٤/٤١٥ ط بيروت سنة ١٣٧٥ هـ. والمصباح المنير ١/١٣٥.

(٤) أنظر: المفردات للراغب ص/١٠٩، وفتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر١٢/٥٨ ط السلفية بمصر، والمطلع على أبواب المقنع لأبي الفتح البعلي الحنبلي ص/٣٧٠ ط الأولى المكتب الإسلامي بدمشق سنة ١٣٨٥ هـ.

(٥) أنظر: فتح الباري ١٢/٥٨. والمطلع ص/٣٧٠.

٣ ـ لأنها زواجر عن محارم الله[١].

وفي الواقع أن هذه التعليلات ليس هناك ما يمنع التعليل بها مجتمعة لاشتمالها على هذه المعاني الثلاثة: فهي عقوبات مقدرة على مرتكبي محارم الله وحقوقه تمنعهم من العود لمثلها، وهي موانع وزواجر عن محارم الله، ويمتنع الزيادة عليها أو النقصان منها.

الحد في الاصطلاح[٢]:

تكاد تتفق كلمة أهل الاصطلاح على أن تعريف الحد اصطلاحاً:

عقوبة مقدرة في الشرع لأجل حق الله تعالى.

شرح التعريف:

لفظ عقوبة: جنس في التعريف تشمل المقدرة وغير المقدرة.

ولفظ مقدرة: تخرج غير المقدر وهو ما عرف باسم: التعزيرات.

ولفظ في الشرع: يفيد أنها توقيفية على لسان الشارع صلى الله عليه وسلم. فتخرج العقوبات المقدرة في القوانين الموضوعة المختلقة المصنوعة. فلا تسمى حدوداً.

لأجل حقّ الله تعالى: يخرج به ما كان حقاً للعبد، وهو: القصاص في نفس أو طرف. والله أعلم.

---

(١) أنظر: المطلع ص/٣٧٠.

(٢) أنظر: شرح فتح القدير ٤/٥، والحدود لابن عرفة المالكي ص/٤٨٩ ط الأولى بالمطبعة التونسية في تونس سنة ١٣٥٠ هـ. والتعريفات للجرجاني ص/٧٤ ط الحلبي بمصر سنة ١٣٥٧ هـ. المطلع على أبواب المقنع ص/٣٧٠. ونيل الأوطار للشوكاني ٧/٩٢ ط الثالثة بمطبعة الحلبي في مصر سنة ١٣٨٠ هـ.

موقف ابن القيم من هذا الاصطلاح:

رأينا أن الفقهاء يقصرون في اصطلاحهم لفظ « الحد » على العقوبة المقدرة في الشرع لحقّ الله تعالى.

لكنا نرى ابن القيم رحمه الله تعالى لا يرتضى القصر في هذا الاصطلاح الفقهي فيقدر أن هذا اصطلاح حادث وأنه في لسان الشرع أعم وأشمل فيعم العقوبة مقدرة أو غير مقدرة كما يشمل نفس الجناية أيضاً كلّ هذا في نظره يسمى (حداً) على لسان الشارع.

وأوضح هذا المعنى في كتابه (الأعلام) في معرض ردّه على من فهم من قوله صلى الله عليه وسلم (لا يضرب فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله تعالى)[١] ـ أن الحدود هنا يراد بها ما ترتب عليه عقوبات مقدرة فقال[٢]:

(الحد في لسان الشارع أعم منه في اصطلاح الفقهاء، فإنهم يريدون بالحدود: عقوبات الجنايات المقدرة بالشرع خاصة. والحد في لسان الشارع أعم من ذلك. فإنه يراد به هذه العقوبة تارة. ويراد به نفس الجناية تارة كقوله تعالى[٣] (تلك حدود الله فلا تقربوها) وقوله تعالى[٤] (تلك حدود الله فلا تعتدوها). ويراد به تارة جنس العقوبة وإن لم تكن مقدرة.

فقوله صلى الله عليه وسلم (لا يضرب فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود

---

(١) الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث أبي بردة رضي الله عنه بلفظ (لا يجلد فوق... الحديث) أنظر صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ١٢/١٧٥. وصحيح مسلم ٥/١٢٦. وأنظر نيل الأوطار للشوكاني ٧/١٥٨. وسبل السّلام للصنعاني ٤/٣٧ طبع المكتبة التجارية بمصر.

(٢) أنظر: أعلام الموقعين ٣/٢٩.

(٣) الآية: رقم ١٨٧ سورة البقرة.

(٤) الآية: رقم ٢٢٩ سورة البقرة.

الله). يريد به الجناية التي هي حق الله).

وإن هذا الموقف من ابن القيم رحمه الله تعالى هو من فقه الكتاب والسنة فهذا العموم للفظ (الحد) في لسان الشارع تؤيده النصوص التي ساقها رحمه الله تعالى. وقصر (الحد) على العقوبة المقدرة للجنايات يحتاج الى دليل يفيد القصر. وبعد التحري لم أر دليلاً على هذا القصر. وإنما هو محض اصطلاح دعاهم اليه - والله أعلم - أن تتميز العقوبات المقدرة عن غيرها لأهميتها وتميزها بأحكام خاصة بها. تقريباً للأذهان، وتيسيراً على الطالبين ولا مشاحة في الاصطلاح.

وهذا ما يقرره ابن القيم في موضع آخر إذ يقول[1]: (والاصطلاحات لا مشاحة فيها إذا لم تتضمن مفسدة).

فإبن القيم لا ينفي هذا الاصطلاح الفقهي في تعريف (الحد) ولكن يعارض بكل شدّة أن يقضي بالاصطلاحات الحادثة على نصوص الشرع، فتفسر بها، وتقصر معانيها عليها ولا شك أن هذا من الغلط البيّن على نصوص الكتاب والسنة. ومن هذا الغلط غلط من فسر لفظ (حدود الله) في الحديث المذكور بمعنى (ذات العقوبة المقدرة) فهذا قضاء على عموم معنى النص باصطلاح حادث. وإنما معناه ما حرم لحق الله فإن (حدود الله) هي (حقوق الله) وهذا يشمل ويعم المقدر وغيره.

وابن القيم في تقرير هذا المعنى له سلف من أهل العلم منهم شيخه أبو العباس ابن تيمية في طائفة من أهل العلم، وفي هذا يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى[2]:

---

(١) أنظر: مدارج السالكين ٣٠٦/٣.

(٢) أنظر: مجموع الفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٤٧/٢٨ - ٣٤٨ الطبعة الأولى سنة ٣٨٣ هـ. بمطابع الرياض جمع العلامة عبدالرحمن بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي.

(والحديث الذي في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله) قد فسره طائفة من أهل العلم بأن المراد بحدود الله، ما حرم لحق الله فإن الحدود في لفظ الكتاب والسنة يراد بها الفصل بين الحلال والحرام مثال: آخر الحلال وأول الحرام.

فيقال في الأول (تلك حدود الله فلا تعتدوها)[١].

ويقال في الثاني (تلك حدود الله فلا تقربوها)[٢].

وأما تسمية العقوبة المقدرة حداً فهو عرف حادث. ومعنى الحديث: أن من ضرب لحق نفسه كضرب الرجل امرأته في النشوز لا يزيد على عشر جلدات).

وهذه الافادة عن ابن القيم التي قذف بها موج بحره الزخار تكسبنا انارة في تقويم المفهوم عن الله وعن رسوله ﷺ ومعرفة لحدود لكلام الله وكلام رسوله ﷺ.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أشير الى أن ابن القيم له مبحث نفيس في هذه القاعدة وهي معرفة حدود كلام الله ورسوله ﷺ بسطها في أعلام الموقعين[٣] والله أعلم.

---

(١) الآية رقم ٢٢٩ سورة البقرة.

(٢) الآية رقم ١٨٧ سورة البقرة.

(٣) أنظر: أعلام الموقعين ١/٢٦٦ - ٢٦٨. وأيضاً أعلام الموقعين ٢/١٥٤.

مَباحث الحُدود العَامّة عِند ابن القيم رحمه الله تعَالى

حصل بالتتبع أن مباحثه في ذلك على ما يلي:

المبحث الأول: في آثار المعاصي شرعاً وقدراً.

المبحث الثاني: في حكم اقامة الحد بدار الحرب.

المبحث الثالث: في تأخير الحد لعارض.

المبحث الرابع: في إقامة الحد بالقرينة الظاهرة.

المبحث الخامس: في أثر التوبة في الحدود.

والى بيانها على هذا النسق والترتيب.

المبحث الأول:
في آثار المعاصي شرعاً وقدراً[1]

أوضح ابن القيم رحمه الله تعالى أن للوقوع في معاصي الله وانتهاك حرماته آثاراً عقابية شرعاً وقدراً، تحيط بالعاصي وتلم به، وهي في مجموعها تنقسم الى عقوبتين:

الأولى: قدرية.

والثانية: شرعية.

وقد تناول كلا منهما في بحوث طويلة الذيل، واسعة الأطراف، تشرق بالحيوية، وتفهم روح الشريعة الإسلامية، والوقوف على نصوصها وفقه أحكامها.

فإلى الوقوف على خلاصة مباحثه في كل منهما على ما يلي:

الأثر الأول: العقوبات القدرية

يقصد بالعقوبات القدرية ما ينتج من انتهاك حرمات الله وارتكاب معاصيه من الآثار العقابية القدرية ـ المذمومة المضرة بالدين والقلب والبدن وغير ذلك مما يحيط بالعاصي ويلم به في مراحل سفره: في الدنيا، والبرزخ والآخرة وهي متفاوتة بحسب تفاوت المعاصي في درجاتها ومفاسدها.

---

(١) أنظر: الداء والدواء ص/٧٣ ـ ١٧٨. وطريق الهجرتين ص/٤٨٦ ـ ٤٩٠. والطرق الحكمية ص/١٠٦ ـ ١٠٩، ٣٠٦ ـ ٣٠٧. وزاد المعاد ٣/٢٠٤.

أنواعها :

ومن آثار المعاصي العقابية القدرية : ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى ما يزيد عن خمسين نوعاً من آثارها وقد تناولها بالبيان والتفصيل في (الداء والدواء)[1] . وفي معرض كلامه عن أسباب الصبر عن معاصي الله تعالى في (طريق الهجرتين) ساق جملة منها على سبيل الاجمال فقال[2] (منها : سواد الوجه ، وظلمة القلب ، وضيقه وغمه ، وحزنه وألمه وانحصاره ، وشدة قلقه واضطرابه ، وتمزق شمله ، وضعفه عن مقاومة عدوه ، وتعريه من زينته بالثوب الذي جعله الله وزينه به ، والعصرة التي تناله والقسوة والحيرة في أمره وتخلي وليه وناصره عنه ، وتولى عدوه المبين له ، وتوارى العلم الذي كان مستعداً له عنه ، ونسيان ما كان حاصلاً له أو على ضعفه ولا بد ومرضه الذي استحكم به فهو الموت ولا بد ، فإن الذنوب تميت القلب ، ومنها ذلة بعد عزة . ومنها أنه يصير أسيراً في يد أعدائه بعد أن كان ملكاً متصرفاً يخافه أعداؤه . ومنها أنه يضعف تأثيره فلا يبقى له نفوذ في رعيته ولا في الخارج فلا رعيته تطيعه إذا أمرها ، ولا ينفذ في غيرهم .

ومنها زوال أمنه وتبدله به مخافة ، فأخوف الناس اشدهم اساءة .
ومنها زوال الأنس والاستبدال به وحشة ، وكلما ازداد اساءة ازداد وحشة .
ومنها زوال الرضى واستبداله بالسخط .
ومنها زوال الطمأنينة بالله والسكون اليه والإيواء عنده واستبدال الطرد والبعد منه .

ومنها وقوعه في بئر الحسرات ، فلا يزال في حسره دائمة كلما نال لذة نازعته

(١) أنظر: ص/٧٣ ـ ١٥٩ .
(٢) أنظر: ص/٤٨٦ ـ ٤٩٠ .

نفسه الى نظيرها ان لم يقض منها وطراً، أو الى غيرها أن قضى وطره، منها، وما يعجز عنه من ذلك أضعاف أضعاف ما يقدر عليه، وكلما اشتد نزوعه وعرف عجزه اشتدت حسرته وحزنه. فيا لها ناراً قد عذب بها القلب في هذه الدار قبل نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة.

ومنها فقره بعد غناه فإنه كان غنياً بما معه من رأس مال الإيمان وهو يتجر به ويربح الأرباح الكثيرة، فإذا سلب رأس ماله أصبح فقيراً معدماً فإما أن يسعى بتحصيل رأس مال آخر بالتوبة النصوح والجد والتشمير (أولا) فقد فاته ربح كثير بما أضاعه من راس ماله.

ومنها نقصان رزقه، فإن العبد يحرم الرزق بالذنب يصيبه.

ومنها ضعف بدنه.

ومنها زوال المهابة والحلاوة التي لبسها بالطاعة فتبدل بها مهانة وحقارة.

ومنها حصول البغضة والنفرة منه في قلوب الناس.

ومنها ضياع أعز الأشياء عليه وأنفسها وأغلاها وهو الوقت الذي لا عوض منه، ولا يعود اليه أبداً.

ومنها طمع عدوه فيه وظفره به، فإنه إذا رآه منقاداً مستجيباً لما يأمره اشتد طمعه فيه وحدث نفسه بالظفر به وجعله من حزبه حتى يصير هو وليه دون مولاه الحق.

ومنها الطبع والرين على قلبه، فإن العبد إذا أذنب نكت في قلبه نكتة سوداء، فإن تاب منها صقل قلبه، وإن أذنب ذنباً آخر نكت فيه نكتة أخرى ولا تزال حتى تعلو قلبه، فذلك هو الران قال الله تعالى[1]: (كلاّ بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون).

---

(١) الآية رقم ١٤ سورة المطففين.

ومنها أنه يحرم حلاوة الطاعة، فإذا فعلها لم يجد أثرها في قلبه من الحلاوة والقوة ومزيد الإيمان والعقل والرغبة في الآخرة، فإن الطاعة تثمر هذه الثمرات ولا بد.

ومنها أن تمنع قلبه من ترحله من الدنيا ونزوله بساحة القيامة، فإن القلب لا يزال مشتتاً مضيعاً حتى يرحل من الدنيا وينزل في الآخرة فإذا نزل فيها أقبلت اليه وفود التوفيق والعناية من كل جهة، واجتمع على جمع أطرافه وقضاء جهازه وتعبئة زاده ليوم معاده، ما لم يترحل الى الآخرة ويحضرها فالتعب والعناء والتشتت والكسل والبطالة لازمة له لا محالة.

ومنها أعراض الله وملائكته وعباده عنه فإن العبد إذا أعرض عن طاعة الله واشتغل بمعاصيه أعرض الله عنه فأعرضت عنه ملائكته وعباده، كما أنه إذا أقبل على الله أقبل الله عليه وأقبل بقلوب خلقه اليه.

ومنها أن الذنب يستدعي ذنباً آخر ثم يقوى أحدهما بالآخر فيستدعيان ثالثاً، ثم تجتمع الثلاثة فتستدعي رابعاً وهلم جرا حتى تغمره ذنوبه وتحيط به خطيئته، قال بعض السلف: إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها ومن عقوبة السيئة السيئة بعدها.

ومنها علمه بفوات ما هو أحب اليه وخير له منها من جنسها وغير جنسها، فإنه لا يجمع الله لعبده بين لذة المحرمات في الدنيا ولذة ما في الآخرة. كما قال الله تعالى[1]: ﴿ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها﴾، فالمؤمن لا يذهب طيباته في الدنيا، بل لا بد أن يترك بعض طيباته للآخرة. وأمّا الكافر فإنه لا يؤمن بالآخرة فهو حريص على تناول حظوظه كلها وطيباته في الدنيا.

---

(١) الآية رقم ٢٠ الأحقاف.

ومنها علمه بأن أعماله هي زاده ووسيلته الى دار اقامته فإن تزود من طاعته وصل الى دار أهل طاعته وولايته.

ومنها علمه بأن عمله هو وليه في قبره وأنيسه فيه وشفيعه عند ربه والمخاصم والمحاج عنه، فإن شاء جعله له، وإن شاء جعله عليه.

ومنها علمه بأن أعمال البر تنهض بالعبد وتقوم به وتصعد الى الله به، فبحسب قوة تعلقه بها يكون صعوده مع صعودها. وأعمال الفجور تهوي به وتجذبه الى الهاوية وتجره الى أسفل سافلين، وبحسب قوة تعلقه بها يكون هبوطه معها ونزوله الى حيث يستقر به، قال الله تعالى[1]: ﴿اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾ وقال تعالى[2]: ﴿إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء﴾ فلما لم تفتح أبواب السماء لأعمالهم بل أغلقت عنها، لم تفتح لأرواحهم عند المفارقة بل أغلقت عنها. وأهل الإيمان والعمل الصالح لما كانت أبواب السماء مفتوحة لأعمالهم حتى وصلت اليه تعالى وقامت بين يديه، فرحمها وأمر بكتابة اسمها في عليين.

ومنها خروجه من حصن الله الذي لا ضيعة على مدخله، فيخرج بمعصيته منه الى حيث يصير نهباً للصوص وقطاع الطرق. فما الظن بمن خرج من حصن حصين لا تدركه فيه آفة، الى خربة وحشة هي مأوى اللصوص وقطاع الطريق فهل يتركون معه شيئاً من متاعه؟ ومنها أنه بالمعصية قد تعرض لمحق بركته. وبالجملة فآثار المعصية القبيحة أكثر من أن يحيط بها العبد علماً، وآثار الطاعة الحسنة أكثر من أن يحيط بها علماً، فخير الدنيا والآخرة بحذافيره في طاعة الله، وشر الدنيا والآخرة بحذافيره في معصيته، وفي بعض الآثار يقول الله سبحانه وتعالى: «من ذا الذي أطاعني فشقي بطاعتي؟ ومن ذا الذي عصاني فسعد بمعصيتي؟».

---

(١) الآية رقم ١٠ فاطر.
(٢) الآية رقم ٤٠ سورة الأعراف.

تقسيم هذه العقوبات القدرية:

وقد ذكر رحمه الله تعالى تقسيم هذه العقوبات القدرية وتنويعها باعتبارات ثلاثة هي:

١ - تقسيمها باعتبار العموم والخصوص.
٢ - تقسيمها باعتبار المحل الذي تقع فيه.
٣ - تقسيمها باعتبار المكان الذي تقع فيه.

وبيانها على هذا النسق كما يلي:

١ - تقسيمها باعتبار العموم والخصوص:

هذه العقوبات القدرية أما أن تقع على المتلبس بالمعصية خاصة ولا تتعداه الى سواه وأما أن تتعداه الى غيره فيكون لها بالغ الأثر في مجتمعه وفي ظل هذا التنويع يبين ابن القيم رحمه الله تعالى مجال كل منها فيقول[1]:

أما العقوبة القدرية فإنها تقع عامة وخاصة، فإن المعصية إذا خفيت لم تضر إلا صاحبها، وإذا أعلنت ضرت الخاصة والعامة، وإذا رأى الناس المنكر فاشتركوا في ترك انكاره أوشك أن يعمهم الله بعقابه).

فالعقوبات القدرية إذاً تنقسم بهذا الاعتبار الى قسمين:

الأول: خاصة، بمعنى وقوعها على المتلبس بالمعصية دون غيره فيما إذا كان العمل بها خفيا لم تقع المجاهرة به.

الثاني: عامة، بمعنى وقوعها على العاصي وغيره. ومجال عمومها: إذا أعلنت وجاهر المذنبون بمعاصيهم ولم ينكر المسلمون ذلك. والله أعلم.

---

(١) أنظر: الداء والدواء ص/١٦١.

٢ ـ تقسيمها باعتبار المحل الذي تقع عليه:

وقد ذكر أيضاً رحمه الله تعالى أن هذه الآثار العقابية القدرية للمعاصي تنقسم باعتبار المحل الذي تقع عليه الى قسمين أيضاً:

الأول: على الأبدان والأموال. مثل: ارتفاع النعم وحلول النقم. وحدوث الأمراض والآفات في الأبدان والثمار، وتسلط الرعاة على الرعية ونحو ذلك.

الثاني: على القلوب والنفوس.

مثل اضعاف القلب عن ازالة الطاعة. والطبع عليه. وتوريثها الذلّ. وإفساد العقل وإلغاء نور النفس. وسقوط الجاه والكرامة. ونحو ذلك[1].

وهذه العقوبة هي أصل عقوبة الأبدان والأموال. وهي أشد العقوبتين أثراً ونكاية. وهي أيضاً تتنوع الى نوعين. وفي بيان هذا يقول رحمه الله تعالى[2]:

(أمّا العقوبات القدرية فهي نوعان: نوع على القلوب والنفوس. ونوع على الأبدان والأموال.

والتي على القلوب نوعان:

أحدهما: آلام وجودية يضرب بها القلب.

والثاني: قطع المواد التي بها حياته وصلاحه عنه، وإذا قطعت عنه حصل له أضدادها. وعقوبة القلب أشد العقوبتين. وهي أصل عقوبة الأبدان. وهذه العقوبة تقوى وتتزايد حتى تسري من القلب الى البدن كما يسري ألم البدن الى القلب. فإذا فارقت النفس البدن صار الحكم متعلقاً بها، فظهرت عقوبة القلب

---

(١) أنظر: الداء والدواء ص/٧٣ ـ ١٦٧.

(٢) أنظر: الداء والدواء ص/١٦٦ ـ ١٦٧.

حينئذ وصارت علانية ظاهرة، وهي المسماة بعذاب القبر، ونسبته الى البرزخ كنسبة عذاب الأبدان الى هذه الدار).

٣ - تقسيمها باعتبار المكان الذي تقع فيه:

وهذا أيضاً تقسيم ثالث لآثار المعاصي العقابية القدرية بالنسبة لظرف وقوعها المكاني. فذكر رحمه الله تعالى انقسامها بهذا الاعتبار الى ثلاثة أقسام:

الأول: عقوبات في دار الدنيا.
الثاني: عقوبات في دار البرزخ.
الثالث: عقوبات في الآخرة.

وينتظم هذه العقوبات الثلاث قول الله تعالى[١] ﴿ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى﴾.

وفي بيان ذلك يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[٢]:

(قال تعالى ﴿ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى﴾. وفسرت المعيشة الضنك: بعذاب القبر. ولا ريب أنه من المعيشة الضنك. والآية تتناول ما هو أعم منه وإن كانت نكرة في سياق الإثبات فإن عمومها من حيث المعنى، فإنه سبحانه رتب المعيشة الضنك على الأعراض عن ذكره، فالمعرض عنه له من المعيشة الضنك بحسب اعراضه، وإن تنعم في الدنيا بأصناف النّعم، ففي قلبه من الوحشة والذل والحسرات التي تقطع القلوب والأماني الباطلة والعذاب الحاضر ما فيه، وإنما يواريه عنه سكرات الشهوات والعشق وحبّ الدنيا والرياسة، وإن لم ينضم الى ذلك سكر الخمر، فسكر هذه الأمور أعظم من سكر الخمر، فإنه يفيق صاحبه ويصحو وسكر الهوى وحبّ الدنيا لا يصحو

---

(١) **الآية** رقم ١٢٤ سورة طه.
(٢) **أنظر**: الداء والدواء ص/١٧٤ - ١٧٥.

صاحبه إلا إذا كان صاحبه في عسكر الأموات فالمعيشة الضنك لازمة لمن أعرض عن ذكر الله الذي أنزله على رسوله صلّى الله عليه وسلّم في دنياه. وفي البرزخ، ويوم معاده.

الأثر الثاني: العقوبات الشرعية:

ترتب العقوبات الشرعية أثر من آثار التلبس بمعاصي الله واقتراف المآثم ويراد بها: ما رتبه الشارع على ذلك من حد أو كفارة[1] أو تعزير.

وهذا الأثر العقابي الشرعي الحكمي هو ما عرف بعد باسم: الحدود والتعازير إذا ما استثنينا ترتب الكفارة.

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى أن المعاصي بالنسبة لترتب هذا الأثر عليها تنقسم الى ثلاثة أقسام[2]:

القسم الأول: ما فيه حد مقدر، كالزنى، والسرقة، والقذف، وشرب الخمر. فهذا القسم لا كفارة فيه ولا تعزير.

القسم الثاني: ما فيه كفارة، كالجماع في الاحرام، ونهار رمضان، وولاء المظاهر منها قبل التكفير وقتل الخطأ، والحنث في اليمين ونحو ذلك. فهذا القسم لا حد فيه.

الجمع بين الكفارة والتعزير[3]:

ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى الخلاف في الجمع بين التعزير والكفارة في

---

(١) **لغة:** مأخوذة من الكفر وهو الستر لأنها تغطي الذنب وتستره. أنظر (تهذيب الأسماء واللغات ١١٦/٢، ومختار الصحاح ص/٥٧٣).

(٢) **أنظر:** زاد المعاد: ٢٠٤/٣، والطرق الحكمية ص/١٠٧، والداء والدواء ص/١٦٤. وأعلام الموقعين ٩٩/٢.

(٣) **أنظر:** المراجع السابقة.

المعصية التي لا حد فيها على قولين للفقهاء هما وجهان لأصحاب أحمد:

الأول: يجب التعزير مع الكفارة، وذلك لما انتهك من الحرمة بركوب الجناية.

الثاني: لا تعزير مع الكفارة اكتفاء بها، لأنها جابرة وماحية.

هكذا حكى ابن القيم رحمه الله تعالى القولين ولم يرجح أحدهما على الآخر والذي يظهر والله أعلم هو عدم وجوب التعزير مع الكفارة لأن الوجوب لا بد له من دليل يقضي بالإيجاب وهذا ما لا يعلم توفره هنا والله أعلم.

القسم الثالث: ما ليس فيه حد ولا كفارة. فهذا فيه التعزير.

وهذا القسم على نوعين[1]:

(أحدهما: ما كان الوازع عنه طبيعياً، كأكل العذرة، وشرب البول، والدم.

والثاني: ما كانت مفسدته أدنى من مفسدة ما رتب عليه الحد، كالنظر والقبلة، واللمس والمحادثة وسرقة فلس، ونحو ذلك).

ومن هذا البحث نستخلص أن العقوبات الشرعية المترتبة على المعاصي ثلاثة أنواع:

١ ـ حد مقدر. ٢ ـ كفارة مقدرة. ٣ ـ تعزير.

وأن المعاصي بالنسبة لترتيب هذه العقوبات الشرعية الحكمية ـ عليها على أنواع أيضاً وهي:

١ ـ معصية فيها حد مقدرة فلا كفارة فيها ولا تعزير[2].

٢ ـ معصية فيها كفارة مقدرة فلا حد فيها بالاتفاق ولا تعزير على أصح القولين.

٣ ـ معصية لا حد فيها ولا كفارة ففيها التعزير.

---

(١) أنظر: الداء والدواء ص/١٦٤.

(٢) وقد اختلف العلماء في تعزيز شارب الخمر مع الحد ويأتي بيانه ان شاء الله تعالى في باب الخمر.

المبحث الثاني:
في حكم اقامة الحد بدار الحرب[1]:

إذا أصاب المسلم فيها ما يوجب حداً من سرقة أو شرب خمر أو نحوهما من موجبات الحدود فهل يقام عليه الحد؟

هذه من مسائل الاختلاف بين أهل العلم، وقد تناولها ابن القيم رحمه الله تعالى بالبيان والتفصيل، فحكى الخلاف، ودلّل، ورجح. وضرب بها المثال لتغير الفتوى بتغير الأزمنة والأحوال.

اختياره رحمه الله تعالى[2]:

يظهر جلياً من مباحثه رحمه الله تعالى في ذلك: اختياره قاعدة يرد عليها استثناء واحد ذلك: أن من باشر ما يوجب حداً في دار الحرب، فإنه لا يسقط عنه الحد بالكلية وإنما يؤخر حتى يقفل من دار الحرب ويعود الى أرض الإسلام.

لكن إن كان لمن وجب عليه الحد من الحسنات والنكاية بالعدو ما يغمر سيئته التي وقع فيها، وظهرت منه مخايل التوبة النصوح فإنه يسقط عنه الحد بالكلية.

سلفه في تقرير هذا الاختيار:

اختياره هذا رحمه الله تعالى يتكون من تقرير قاعدة يرد عليها استثناء وهذا

---

(١) أ ـ أنظر في هذا المبحث: أعلام الموقعين ٢/٣٠٧، ٣/١٧ ـ ٢١، ٣/١٥٥.
ب ـ دار الحرب، ويقال: دار الكفر. وأرض الكفر. وأرض الحرب كلها بمعنى: دار التباعد والبغضاء.
وهي: دار الكفار الذين ليس بيننا وبينهم عهد ولا أمان (أنظر المطلع ص/٢٢٦).

(٢) أنظر: أعلام الموقعين ٣/١٧ ـ ٢١.

الاستثناء لم أر من سبقه إليه، أما تقريره القاعدة المذكورة فهي مذهب أحمد، واسحاق[١]، والاوزاعي[٢] وغيرهم.

وقد أوضحه ابن القيم رحمه الله تعالى فقال[٣]:

(وقد نص أحمد، واسحاق والأوزاعي وغيرهم من علماء الإسلام على أن الحدود لا تقام في أرض العدو. وذكرها أبو القاسم الخرقي[٤] في مختصره[٥] فقال[٦]: لا يقام الحد على مسلم في أرض العدو).

وعدم اقامته في أرض العدو يعني تأخيره حتى يعود الى أرض الإسلام فيقام الحد اذاً على مرتكب موجبه. وهو كذلك مصرحاً به عند من حكى مذهب هؤلاء أو بعضهم كالترمذي وابن قدامة، وابن الهمام. وغيرهم.

قول الترمذي[٧]:

---

(١) هو: اسحاق ابن ابراهيم ابن مخلد ابن راهويه الحنظلي المروزي المتوفي سنة ٢٣٨ هـ. من كبار الحفاظ وأعلام المجتهدين (أنظر: تقريب التهذيب ١/٥٤، وتذكرة الحفاظ للذهبي ٢/٤٣٣).

(٢) هو: شيخ الإسلام أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الدمشقي الحافظ المتوفى سنة ١٥٧ هـ. (أنظر: تذكرة الحفاظ ١/١٧٨. وقد ألّف بعض البغاددة المعاصرين وهو الأستاذ: عبدالله الجبوري كتاباً في فقه سمّاه (فقه الإمام الأوزاعي) ط سنة ١٣٤٧ هـ. بمطبعة الإرشاد في بغداد. ولم يذكر هذه المسألة في فقه الأوزاعي.

(٣) أنظر، أعلام الموقعين ٣/١٧.

(٤) هو: أبو القاسم عمر ابن الحسين ابن عبدالله الخرقي الحنبلي المتوفى سنة ٣٣٤ هـ. (انظر: طبقات الحنابلة ٢/٧٦ - ١١٩).

(٥) اشتهر كتابه باسم (مختصر الخرقي) وهو في فقه الإمام أحمد ط سنة ١٣٨٤ هـ بالمكتب الإسلامي في دمشق. وعلى هذا المختصر جاء شرح ابن قدامة له في كتابه الشهير (المغني).

(٦) أنظر: نص العبارة في مختصر الخرقي ص/٣٠٥. وأنظر: المغني ١٠/٥٣٧.

(٧) هو: الإمام المحدث الكبير بكتابه الجامع: محمد بن عيسى بن سورة بن موسي السلمي البوغي الترمذي المتوفى سنة ٣٧٩ هـ. (انظر: التقريب ٢/١٩٨ والأعلام للزركلي ٦/٣٢٢).

قال بعد سياق الحديث في النهي عن القطع في الغزو[1] :

(والعمل على هذا عند بعض أهل العلم منهم الأوزاعي ، لا يرون أن يقام الحد في الغزو وبحضرة العدو مخافة أن يلحق من يقام عليه الحد بالعدو ، فإذا خرج الإمام من أرض الحرب ورجع الى دار الإسلام أقام الحد على من أصابه) .

قول ابن قدامة[2] :

قال في بيان مذهب الإمام أحمد[3] :

(من أتى حداً من الغزاة أو ما يوجب قصاصاً في أرض الحرب لم يقم عليه حتى يقفل فيقام عليه الحد وبهذا قال الأوزاعي واسحاق) .

قول ابن الهمام[4] :

قال بعد سياق قول الترمذي المتقدم[5] :

(واعلم أن مع الأوزاعي أحمد واسحاق فمذهبهم تأخير الحد الى القفول) .

---

(١) أنظر: سنن الترمذي ٥٣/٤ .

(٢) هو: الامام العلاّمة فقيه الحنابلة موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة العمري الحنبلي المتوفى سنة ٦٢٠ هـ .
(أنظر: شذرات الذهب ٨٨/٥، والأعلام ١٩١/٤) .

(٣) أنظر: المغني مع الشرح الكبير ٥٣٧/١٠ . ط الأولى سنة ١٣٤٨ هـ بالمنار في مصر.

(٤) هو: كمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام الحنفي توفي سنة ٨٦١ هـ . (أنظر: الضوء اللامع للسخاوي ١٢٧/٨ وما بعدها، وشذرات الذهب ٢٨٩/٧ ، والأعلام ١٣٤/٧ - ١٣٥) .

(٥) **أنظر:** شرح فتح القدير ٤٧/٥ ط بولاق بمصر سنة ١١٣٤هـ

أدلة اختيار ابن القيم رحمه الله تعالى:

عرفنا أن اختياره رحمه الله تعالى هو: تأخير الحد وأنه لا يسقط إلا عن من كانت له من الحسنات والنكاية بالعدو ما يغمر سيئته وقد ظهرت منه مخايل التوبة النصوح.

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى: الأدلة على تأخير الحد كما ذكر دليل الاستثناء المذكور في اختياره.

لهذ فإني أسوق أدلة اختياره وما يرد عليها من مناقشات على ما يلي:

أولاً: الأدلة التي استدل بها على تأخير الحد:

وهي من السنة[١]. وقضاء الصحابة[٢] رضي الله عنهم والاجماع[٣] والقياس[٤]. وبيانها على ما يلي:

١ ـ استدلاله من السنة:

استدل بحديث النهي عن القطع في الغزو فقال[٥]:

---

(١) السنة: لغة، الطريقة. واصطلاحاً: ما ورد عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير (أنظر: قواعد التحديث للقاسمي ص/٦١).

(٢) الصحابي: ورد في حده تعاريف كثيرة أمثلها: هو من لقى النبي ﷺ مؤمناً به ولو ساعة سواء روى عنه أم لا (أنظر: قواعد التحديث ص/٢٠٠).

(٣) الاجماع: لغة، الاتفاق. واصطلاحاً: له عدة تعاريف أقعدها: اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر على حكم شرعي اجتهادي. (أنظر: روضة الناظر لابن قدامة ص/٦٧).

(٤) القياس، لغة: التقرير. واصطلاحاً: قيل فيه عدة تعاريف منها: حمل فرع على أصل في حكم لجامع بينهما. (أنظر: روضة الناظر ص/١٤٥).

(٥) أنظر: أعلام الموقعين ٣/١٧.

(إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تقطع الأيدي في الغزو رواه أبو داود).

علّة النهي:

قال في بيانها[١]:

(فهذا حد من حدود الله وقد نهى عن اقامته في الغزو خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض الى الله من تعطيله أو تأخيره من لحوق لصاحبه بالمشركين حمية وغضباً، كما قال عمر[٢]، وأبو الدرداء[٣] وحذيفة[٤] وغيرهم..).

وجه الاستدلال:

دلالة هذا الحديث نصية على النهي عن اقامة حد السرقة على مرتكبها من الغزاة في الغزو.

لكن ابن القيم رحمه الله تعالى فهم منهم العموم في النهي عن اقامة كافة الحدود في أرض العدو، للاشتراك في علّة النهي فطرد هذا الحكم في سائر الحدود فقال[٥]:

---

(١) أنظر: أعلام الموقعين ١٧/٣.

(٢) هو: الخليفة الراشد عمر بن الخطاب العدوى رضي الله عنه توفي شهيداً سنة ٢٤ هـ. وقد ألفت في ترجمته وسيرته وأقضيته مؤلفات منها: (تاريخ عمر بن الخطاب) لابن الجوزي ط بمطبعة التوفيق في مصر بلا تاريخ و(الفاروق القائد) لمحمود شيت خطاب وغيرهما.

(٣) هو: عويمر بن زيد بن قيس الأنصاري رضي الله عنه مات في آخر خلافة عثمان رضي الله عنه وحديثه في الكتب الستة (أنظر: تقريب التهذيب ٩١/٢ والاصابة ٤٦/٣).

(٤) هو: حذيفة ابن اليمان العبسي من أجلاء الصحابة رضي الله عنهم توفي سنة ٣٦ هـ (أنظر: الاصابة لابن حجر ٣١٦/١. والتقريب ١٥٦/١).

(٥) أنظر: أعلام الموقعين ١٥٥/٣.

(إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تقطع الأيدي في الغزو لئلا يكون ذريعة الى الحاق المحدود بالكفار، ولهذا لا تقام الحدود في الغزو كما تقدم)[1].

وهذا من ابن القيم رحمه الله تعالى: أخذ بروح التشريع، ونظر الى مقاصد الشريعة، ومراعاة لعلل الأحكام، وبعد عن الجمود مع ظاهر النص.

ايراد وجوابه:

وهو أن يقال: اين الاستدلال من هذا الحديث على تأخير الحد فإن ظاهره سقوط الحد لا تأخيره والحال يقتضي البيان؟

والجواب عن هذا من وجهين:

١ - إن الحديث نهى عن إقامة حد القطع في ظرف خاص وهو (الغزو) فهذا نهي عن إقامة الحد في حالة الغزو وليس اسقاطاً له. يوضحه الوجه بعده:

٢ - وهو أن الصحابة رضي الله عنهم الذين وقع التشريع في عصرهم وفي مواجهتهم أخروا اقامة الحدود عن مرتكبيها في المغازي في قضايا متعددة كما سيأتي ذكر بعضها إن شاء الله تعالى هم أقرب الأمة لفهم كلام نبيها، ومعرفة مراده، وبهذا أخذ ابن القيم وجعل ما وقع من الصحابة رضي الله عنهم من تأخير الحد - تفسيراً للنص وكشفاً عن مراد الشارع صلى الله عليه وسلم.

---

(١) أنظر: أعلام الموقعين ٣/١٧ - ٢١.

مناقشة هذا الدليل :

بعد أن رأينا هذا الحديث نصاً ودلالة والتسليم لها ، فما هي منزلة هذا الحديث ودرجته من الصحة أو الضعف أو غيرهما من درجات الحديث الصناعية[١] . إذ أن التسليم لدلالة الحديث مترتبة على التسليم لثبوته . وبيان ذلك على ما يلي:

منزلته عند ابن القيم:

لم يتكلم عليه ابن القيم رحمه الله تعالى بتصحيح أو تضعيف لكن ذكره له بصيغة الجزم[٢] كما تقدم واستدلاله به على ما رآه وعدم تعقبه له يعتبر تسليماً منه لحجية اسناده.

هذا ما يتضح للناظر من سياق ابن القيم لهذا الحديث في (أعلام الموقعين)[٣] لكنا نراه في مبحث لاحق من نفس الكتاب، يشير الى ضعف الحديث في معرض ردّه على من قال الزيادة على ما في القرآن نسخ فيقول[٤] : (انكم أخذتم بخبر ضعيف (لا تقطع الأيدي في الغزو) وهو زائد على القرآن ، وعديتموه الى سقوط الحدود على من فعل أسبابها في دار الحرب..) .

فمن هنا يبدو تضارب في منزلة هذا الحديث عند ابن القيم بين الحجية والتضعيف. لكن بعد التأمل يجد الناظر لكلامه محملاً ينفي عنه التضارب وهو أن يقال:

---

(١) درجات الحديث الصناعية هي: أقسام الحديث وهي ثلاثة: صحيح وحسن وضعيف (أنظر: اختصار علوم الحديث لابن كثير ص/٢١ ، ٣٧ ، ٤٤ ط الثالثة بمصر بتحقيق أحمد شاكر).

(٢) صيغة الجزم: من مباحث الاصطلاح في علوم الحديث مثل (قال) و(روى) يقابلها صيغة التمريض مثل (يقال) و(يروى). (أنظر: قواعد التحديث للقاسمي ص/٢١٠ ط الحلبي الثانية سنة ١٣٨٠ هـ).

(٣) أنظر: ١٧/٣ - ٢١ .

(٤) أنظر: ١٥٥/٣ .

ان الحديث في نظر ابن القيم رحمه الله تعالى ضعيف ضعفاً محتملاً، يتقوى بما يشهد له من أقضية الصحابة رضي الله عنهم والقياس الصحيح. بما يفيد النهي عن الحد حال الغزو وتأخيره بعد القفول منه، أما أن يريد به الضعيف ضعفاً غير محتمل، وهو ما كان في سنده من تكلم في عدالته بحيث لا يصح معه اعتبار ولا شاهد فهذا ما لم يظهر من كلامه والله أعلم.

الدراسة الاسنادية لهذا الحديث:

وهي تتجلى في الخطوات الآتية:

أ ـ صحابي الحديث:

صحابي هذا الحديث هو: بسر ابن أبي أرطأة رضي الله عنه. وهو من مفاريده[١] عن النبي صلى الله عليه وسلم.

ب ـ مخرجيه:

أخرج هذا الحديث الأئمة: أحمد[٢]، وأبو داود[٣]، والترمذي[٤] والنسائي[٥]، والدارمي[٦]، والضياء[٧] كلهم من حديث بسر رضي الله عنه.

---

(١) الحديث المفرد: هو ما انفرد به راو واحد وان تعددت الطرق اليه (أنظر: شرح ألفية السيوطي ص/٤٣ لأحمد شاكر ط الحلبي سنة ١٣٥٣ هـ).

(٢) أنظر: مسند أحمد ٤/١٨١ ـ بالأوفست سنة ١٣٨٩ هـ في بيروت.

(٣) أنظر: سنن أبي داود ٤/٥٦٣.

(٤) أنظر: سنن الترمذي ٤/٥٣.

(٥) أنظر: سنن النسائي ٨/٨٤.

(٦) أنظر: سنن الدارمي ٢/٢٣١. ط الاعتدال بدمشق سنة ١٣٤٩ هـ. والدارمي: هو الإمام أبو محمد عبدالله بن عبد الرحمن الدارمي المتوفي سنة ٢٥٥ هـ. (أنظر: تذكرة الحفاظ ٢/١٠٥، وتهذيب التهذيب ٥/٢٩٤).

(٧) أنظر: الجامع الصغير مع شرحه فيض القدير للمناوي ٦/٤١٦ ط الأولى سنة ١٣٥٩ هـ بمطبعة مصطفى محمد بمصر. حيث عزاه للضياء في كتابه (المختارة) والضياء: هو: ضياءالدين محمد بن عبدالواحد المقدسي الحنبلي المتوفى سنة ٦٤٣ هـ (أنظر: الرسالة المستطرفة للكتاني ص/٢٤).

ج ـ ألفاظه:

أما ألفاظه عند من خرجه فهي على ما يلي:

أ ـ قال ﷺ (لا تقطع الأيدي في السفر) رواه أبو داود. والنسائي، والضياء.

ب ـ قال (نهانا رسول الله ﷺ ـ أو قال ﷺ ـ لا تقطع الأيدي في الغزو) رواه أحمد. والترمذي والدارمي.

ج ـ عند أحمد وأبي داود باسناديهما عن جنادة بن أبي أمية[1] قال: كنا مع بسر ابن أبي أرطاة[2] في البحر، فأتى بسارق يقال له (مصدر) قد سرق بختية[3] فقال: قد سمعت رسول الله ﷺ يقول (لا تقطع الأيدي في الغزو).

الجمع بين روايتي (السفر) و(الغزو):

رواية النهي عن قطع الأيدي (في السفر) لا تعارض رواية (في الغزو) ذلك أن السفر المذكور يراد به سفر الغزو فهو من باب العام المخصص على ما ذكره جماعة الشراح لهذا الحديث[4].

٤ ـ التعريف بأسانيد هذا الحديث الى راويه بسر:

أما رجال اسناده عند أبي داود فكلهم ثقات الى بسر كما قاله الشوكاني[5].

---

(١) هو: جنادة بن أبي أمية الأزدي الشامي من ثقات التابعين كما حرره ابن حجر أنظر (تقريب التهذيب ١/١٣٤).

(٢) لم أجد له ترجمة.

(٣) البختية: هي الأنثى من الجمال البخت والذكر بختي وهو لفظة معربة جمعها بخت وبخاتي (أنظر: النهاية لابن كثير ١/١٠١).

(٤) أنظر: نيل الأوطار ٧/١٤٥.

(٥) أنظر: نيل الأوطار ٧/١٤٥. ط الثالثة سنة ١٣٨٠ هـ بمطبعة الحلبي بمصر.

ومدار أسانيده عند **أحمد والترمذي** على ابن لهيعة، وهو عبدالله بن لهيعة المصري المتوفى سنة ١٧٤ هـ. ومنزلته الصدق وقد اختلط بعد احتراق كتبه[١]، وهو مدلس[٢] لكنه قد صرح بالتحديث في هذا الحديث.

فيعلم من حاله إذاً أن حديثه يتابع عليه، وقد تابعه (حيوة ابن شريح) عند أبي داود والنسائي وحيوة بن شريح الحضرمي المتوفى سنة ٢٢٤ هـ من ثقات المحدثين[٣].

وحيوة وابن لهيعة يرويانه: عن عياش بن عباس القتباني المصري المتوفى سنة ٢٣٣ هـ. وعياش من الأئمة الثقات[٤].

فتحصل أن أسانيد هذا الحديث الى بسر، ترقى الى درجة الصحة حسب أصول الصناعة الحديثية والله أعلم.

٤ ـ التعريف ببسر راوي الحديث عن النبي ﷺ[٥]:

هو بسر ابن أبي أرطأة: عمير بن عويمر القرشي العامري. قيل مات أيّام معاوية[٦] رضي الله عنه. وقيل في أيّام عبدالملك بن مروان[٧]. وقيل في أيّام ابنه الوليد سنة ٨٦ هـ[٨].

---

(١) أنظر: تقريب التهذيب ١/٤٤٤.
(٢) التدليس: هو أن يروي عمن لقيه ما لم يسمعه منه (أنظر: اختصار علوم الحديث لابن كثير ص/٥٣).
(٣) أنظر: تقريب التهذيب ١/٢٠٨.
(٤) أنظر: تقريب التهذيب ١/٩٥.
(٥) أنظر في ترجمته: الاصابة ١/١٥٢، وتهذيب التهذيب ١/٤٣٥، وتقريب التهذيب ١/٩٦ جميعها للحافظ ابن حجر.
(٦) هو: أمير المؤمنين معاوية ابن أبي سفيان القرشي الأموي رضي الله عنه توفي سنة ٦٠ هـ. (أنظر: الاصابة لابن حجر ٣/٤١٢ ـ ٤١٤).
(٧) هو: عبدالملك بن مروان القرشي الأموي من أعاظم خلفاء بني أمية توفي سنة ٨٦ هـ. (أنظر: الأعلام ٤/٣١٢، وتاريخ بغداد للخطيب ١٠/٣٨٨).
(٨) هو: الوليد بن عبدالملك بن مروان ولي بعد وفاة أبيه ومات سنة ٩٦ هـ (الأعلام ٩/١٤١).

وليس له عن النبي ﷺ سوى ثلاثة أحاديث[1] هذا أحدها، وهو من مفاريده فقد تفرد بروايته له عن النبي صلى الله عليه وسلم. ولا يعلم أن أحداً شاركه في رواية هذا الحديث عن النبي ﷺ.

وقد تكلم الحفاظ في بسر هذا من ثلاث جهات: في صحبته وفي سماعه من النبي ﷺ، وفي عدالته. وبيان هذا فيما يلي:

أ ـ الخلاف في صحبته:

اختلف في صحبة بسر للنبي صلى الله عليه وسلم على قولين حكاهما المنذري فقال فيه[2]:

(اختلف في صحبته، فقيل: له صحبة، وقيل: لا صحبة له. وأن مولده قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين وله أخبار مشهورة، وكان يحيى بن معين[3]، لا يحسن الثناء عليه، وهذا يدل على أنه عنده لا صحبة له، والله عزّ وجلّ أعلم، وقد غمزه الدارقطني[4]). والمنذري حكى الخلاف ولم يجزم بواحد من القولين. وهذا صنيع المزى في (تحفة الأشراف)[5] والذهبي في (الميزان)[6] وابن حجر في (الاصابة)[7] وفي (تهذيب التهذيب)[8].

---

(١) أنظر: الاصابة ١/٤٣٥ ـ ٤٣٦. وقد ذكرها: هذا أحدها، والثاني حديث (اللهم أحسن عاقبتنا في الأمور كلها...) والثالث قال: انه في مسند الشاميين من معجم الطبراني.

(٢) أنظر: مختصر سنن أبي داود ٦/٢٣٥.

(٣) هو: يحيى بن معين بن عون الغطفاني أمام الجرح والتعديل توفي سنة ٢٣٣ هـ. (أنظر: التقريب ٢/٣٥٨).

(٤) هو: علي ابن عمر بن أحمد الدارقطني البغدادي امام مشهور له كتاب السنن توفي سنة ٣٨٥ هـ (أنظر: تذكرة الحفاظ ٣/٩٩١).

(٥) أنظر: تحفة الأشراف في معرفة الأطراف ٢/٩٥ ط الهندية سنة ١٣٨٦ ه.

(٦) أنظر: ميزان الاعتدال في أسماء الرجال ١/٣٠٩ ط الحلبي بمصر سنة ١٣٨٢ هـ.

(٧) أنظر: ١/١٥٢. ط مصطفى محمد بمصر سنة ١٣٥٨ هـ. بهامشة الاستيعاب لابن عبدالبر.

(٨) أنظر: ١/٤٣٥ ـ ٤٣٦. ط دائرة المعارف بالهند سنة ١٣٢٥ هـ.

بينما نجد الذهبي نفسه في كتابه (تجريد أسماء الصحابة)[1] يذكره في عداد الصحابة ولا يتعقبه بشيء ينبيء بخلاف صحبته والحافظ ابن حجر في كتابه (التقريب)[2] يجزم بصحبته فيقول فيه: (من صغار الصحابة مات سنة ٨٦ هـ. روى له أبو داود، والترمذي والنسائي).

فهذان الحفاظان الذهبي وابن حجر اختلفت كلمتهما في صحبة بسر هذا بين الجزم بصحبته وبين التوقف فيها. كما توقف فيها أيضاً الشوكاني في (نيل الأوطار)[3].

ب ـ الخلاف في سماعه من النبي ﷺ:

ثم أن المزي، والذهبي، وابن حجر، لما ذكروا الخلاف في صحبة بسر للنبي ﷺ ذكروا الخلاف أيضاً في سماعه من النبي ﷺ ولم يجزموا بواحد من القولين في سماعه أو عدمه.

وللقائلين بصحبته: (الجزم بسماعه عن النبي) لأنه قد صرح في بعض روايات هذا الحديث بسماعه له من النبي صلى الله عليه وسلم فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقطع الأيدي ـ الحديث»[4]. وقال الشوكاني[5]: (ونقل عبد الغني أن حديثه في الدعاء فيه التصريح بسماعه من النبي ﷺ).

---

(١) أنظر: ١/٤٨ ط دار المعرفة في بيروت بلا تاريخ.
(٢) أنظر: ١/٩٦ ط دار الكتاب العربي بمصر سنة ١٣٨٠ هـ نشر النمنكاني بالمدينة المنورة.
(٣) أنظر: ٧/١٤٥.
(٤) أنظر: فيما تقدم ص/٢٩٣.
(٥) أنظر: نيل الأوطار ٧/٢٤٥.

ج - عدالته:

قد تكلم في عدالة بسر بكلام خشن ذكره الذهبي[١] وابن حجر[٢] والشوكاني[٣] والمناوي[٤]. وذكروا من أحواله: أن معاوية رضي الله عنه وجهه الى اليمن والحجاز ففعل الأفاعيل وقتل: عبدالرحمن[٥] وقثم[٦] ابني العباس، وقال ابن معين: انه رجل سوء.

والذهبي لما أدخله في الميزان وهو محط المتكلم فيهم لم ينتصر له فيه بل حكى وسكت وكذا ابن حجر والمناوي.

لكن من تكلم فيه لم يغمز في صدقه ومدار الرواية على تحري الصدق وعدم الكذب وفي هذا يقول الشوكاني[٧].

(لكن إذا كان المناط في قبول الرواية هو تحري الصدق وعدم الكذب فلا ملازمة بين القدح في العدالة وعدم قبول الرواية).

الخلاصة والترجيح:

هذه كلمة الحفاظ في هذا الحديث رواية ودراية، وقد تبين من دراسته الاسنادية: صحة الاسناد الى بسر. وأن مدار الكلام في هذا الحديث على (بسر)،

---

(١) أنظر: الميزان ١/٣٠٩.
(٢) أنظر: الاصابة ١/١٥٢، والتهذيب ١/٤٣٥ - ٤٣٦.
(٣) أنظر: نيل الأوطار ٧/١٤٥.
(٤) أنظر: فيض القدير بشرح الجامع الصغير للسيوطي ٢/١٠٣ ط الأولى بمصر بالمكتبة التجارية سنة ١٣٥٦ هـ. والمناوي هو: محمد عبدالرؤوف بن علي القاهري المناوي له نحو ثمانين مؤلفاً توفي سنة ١٠٣٢ هـ. (أنظر: الأعلام ٧/٧٥ - ٧٦).
(٥) هو: عبدالرحمن بن العباس ولد في عهد النبي ﷺ وهو أخو عبدالله بن عباس رضي الله عنهم لأمة قتل بأفريقية (أنظر: تجريد أسماء الصحابة ١/٣٥٠).
(٦) هو: قثم بن العباس شقيق عبدالرحمن المذكور مات قتيلاً. (أنظر الإصابة ٤/٢١٨).
(٧) أنظر: نيل الأوطار ٧/١٤٥.

ومما تقدم يعلم أن الكلام في بسر لا ترد بمثله الرواية إذ أن من تكلم فيه لم يغمزه في صدقه ومدار الرواية على الصدق. وهو قد صرح بالسماع في هذا الحديث وفي غيره فدل تصريحه بالسماع على: صحبته وسماعه من رسول الله ﷺ.

ولهذا صحح الأئمة هذا الحديث:

فقال الذهبي: الحديث جيد لا يرد بمثل هذا. أحد: بمثل الكلام في بسر[١].

وظاهر صنيع ابن القيم تصحيحه لهذا الحديث كما تقدم .

وقال ابن حجر: اسناده قوي مصري[٢].

ورمز السيوطي لصحته[٣].

وقال الألباني: اسناده صحيح على ما قيل في ابن أبي أرطأة[٤]. فالحديث اذاً سليم الدلالة رواية ودراية لصراحة لفظه وصحة اسناده والله أعلم.

٢ ـ استدلاله بالمأثور عن الصحابة رضي الله عنهم في ذلك:

واستدل على اختياره تأخير الحد بأنه فتيا جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وعلم منهم:

عمر رضي الله عنه، وأبو الدرداء رضي الله عنه، وحذيفة بن[٥] اليمان رضي

---

(١) أنظر: فيض القدير للمناوى ٦/٤١٧.

(٢) أنظر: الاصابة ١/١٥٢.

(٣) أنظر: الجامع الصغير مع شرحه فيض القدير ٦/٤١٦.

(٤) أنظر: مشكاة المصابيح للتبريزي. بتعليق الألباني ٢/٢٩٩ ط المكتب الإسلامي بدمشق سنة ١٣٨١ هـ.

(٥) هو: حذيفة بن اليمان حسيل بن جابر العبسي من أجلة الصحابة رضي الله عنهم توفي سنة ٣٦ هـ. (أنظر: الاصابة ١/٣١٦، وتجريد أسماء الصحابة ١/١٢٥).

الله عنه، وبسر ابن أبي أرطاة رضي الله عنه. وساق أخبارهم في هذا. وبيانها كما يلي:

أ ـ أثر عمر رضي الله عنه:

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[1]:

(روى سعيد بن منصور[2] في سننه[3] باسناده عن الأحوص بن حكيم عن أبيه أن عمر رضي الله عنه كتب الى الناس أن لا يجلدن أمير جيش ولا سرية ولا رجل من المسلمين حداً وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلاً لئلا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار).

درجة هذا الأثر:

وهذا الأثر ضعيف بهذا الاسناد لأنه من رواية الأحوص بن حكيم ابن عمر العنسي الحمصي عابد وهو ضعيف من قبل حفظه[4].

وهو أيضاً يرويه عن والده وهو صدوق لكنه يهم[5].

والراوي له أيضاً عن الأحوص هو: اسماعيل بن عياش الحمصي المتوفى سنة ١٨٢ هـ. وهو مدلس وقد عنعن إلا أن المقرر لدى المحققين كابن القيم[7]، وابن

(١) أنظر: أعلام الموقعين ١٧/٣.
(٢) هو: سعيد بن منصور الخراساني ثم المكي توفي سنة ٢٢٧ هـ. (أنظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ٤١٦/٢).
(٣) أنظر: سنن سعيد بن منصور جلد ٢ قسم ٣ ص/٢١٠ ط المجلس العلمي بالهند سنة ١٣٨٨ هـ.
(٤) انظر: التقريب لابن حجر ٤٩/١.
(٥) أنظر: التقريب لابن حجر ١٩٤/١.
(٦) أنظر: التقريب ٧٣/١.
(٧) أنظر: الفروسية ص/٤٤.

حجر[1]: أن روايته عن الشاميين مقبولة ولو عنعن وهو هنا يرويه عن شامي مثله وهو الأحوص بن حكيم. بل هذا اسناد كله حمصي.

إذاً فضعف هذا الأثر بهذا الاسناد لضعف الأحوص. والأحوص قد توبع كما في (مصنف ابن أبي شيبة)[2] و(السنن الكبرى)[3] للبيهقي.

كما أن اسماعيل ابن عياش أيضاً قد توبع عند من ذكر. فصار مدار هذا الأثر على: حكيم بن عمير الحمصي. وتفرده لا يضر لأن منزلته الصدق، وقد تعددت مخارجه اليه وعدلت نقلته فظهر إذاً: أن هذا الأثر حسن الاسناد والله أعلم.

وجه الدلالة:

ودلالة هذا الأثر على تأخير الحد عن الغزاة نصية لنهيه رضي الله عنه عن إقامة الحد على غاز إلا إذا قطع الدرب قافلاً الى بلاد الإسلام مبيناً رضي الله عنه علّة النهي بقوله: لئلا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار والله أعلم.

ب ـ أثر أبي الدرداء رضي الله عنه:

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[4]:

(وعن أبي الدرداء مثل ذلك).

---

(١) أنظر: التقريب ٧٣/١.

(٢) أنظر: سياق الأثر بواسطة: الجوهر النقي في الرد على البيهقي مع السنن الكبرى ١٠٥/٩ ط الهند سنة ١٣٥٦ هـ.
وابن ابي شيبة: هو أبو بكر عبدالله بن محمد الكوفي المتوفى سنة ٢٣٥ هـ. (أنظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ١٨/٢).

(٣) أنظر: ١٠٥/٩ ط الأولى بالهند سنة ١٣٥٤ هـ والبيهقي: هو الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين ابن علي البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨ هـ. (أنظر: شذرات الذهب ٣٠٤/٣ والأعظم ١١٣/١).

(٤) أنظر: أعلام الموقعين ١٧/٣.

أي رواه سعيد بن منصور في (سننه) بنحو أثر عمر رضي الله عنه. والأمر كذلك وهذا لفظه[١]:

(عن أبي الدرداء رضي الله عنه: أنه كان ينهي أن تقام الحدود على الرجل وهو غاز في سبيل الله حتى يقفل مخافة أن تحمله الحمية فيلحق بالكفار، فإن تابوا تاب الله عليهم، وإن عادوا فإن عقوبة الله من ورائهم).

وقد رواه أيضاً ابن أبي شيبة[٢].

وهذا الأثر عند سعيد وابن أبي شيبة من رواية اسماعيل بن عياش عن أبي بكر ابن أبي مريم وقد عنعن اسماعيل وهو مدلس لكنه في روايته عن شامي فيقبل حديثه[٣]. فيبقى مدار السند على أبي بكر بن عبدالله بن أبي مريم الغساني الشامي المتوفى سنة ١٥٦ هـ. وهو ضعيف كما في (التقريب)[٤].

فهذا الأثر إذاً ضعيف الاسناد لضعف الغساني المذكور، لكن هذا الأثر ليس هو العمدة وحده في الاستدلال بل سياقه من باب المتابعات والشواهد فيسلم الاستدلال به اذاً ودلالته نصية على تأخير الحد كأثر عمر سواء والله أعلم.

ج - أثر حذيفة رضي الله عنه:

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[٥]:

---

(١) انظر: سنن سعيد بن منصور جزء ٢ ص/٢١٠.

(٢) أنظر: بواسطة الجوهر النقي على سنن البيهقي ١٠٥/٩. وابن أبي شيبة: هو الامام الحافظ صاحب المصنف: أبو بكر عبدالله بن محمد ابن ابراهيم ابن أبي شيبة المتوفى سنة ٢٣٥ هـ. (أنظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ١٨/٢ وتاريخ بغداد ٦٦/١٠).

(٣) أنظر: تقريب التهذيب ٧٣/١.

(٤) أنظر: ٣٩٨/٢.

(٥) أنظر: أعلام الموقعين ١٧/٣.

(وقال علقمة[1]: كنا في جيش في أرض الرّوم، ومعنا حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، وعلينا الوليد بن عقبة[2]، فشرب الخمر، فأردنا أن نحده، فقال حذيفة: أتحدون أميركم، وقد دنوتم من عدوكم فيطمعون فيكم).

درجة هذا الأثر:

ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى هذا الأثر عرياً من التخريج، وقد خرجه أبو يوسف[3]، وعبدالرازق[4] وسعيد ابن منصور[5]. وابن أبي شيبة[6] كلهم باسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم[7].

وجه دلالته:

ووجه الاستدلال منه على تأخير الحد عن الغزاة ظاهر، فإن حذيفة لم يسقطه ولكن استنكر عليهم تعجيله وهم عند أرض العدو مخافة أن يطمع فيهم الأعداء، فهذا ينبىء عن أن العلّة في استنكاره هي قربهم من العدو خشية طمعه فيهم فدل على أنه بعد العودة يعود الحكم بالحد لزوال علّته وعليه فإن قول حذيفة رضي الله عنه دالّ على التأخير لا غير والله أعلم.

---

(١) هو: علقمة بن قيس بن عبدالله الكوفي النخعي المتوفى فيما بعد الستين وقبل السبعين والمائة وهو من ثقاة الأئمة المشاهير (أنظر: التهذيب ٧/٤٦٧، والتقريب ٢/٣١).

(٢) هو: الوليد بن عقبة ابن أبي معيط القرشي الأموي رضي الله عنه وهو أخو عثمان لأمه رضي الله عنهما عاش الى خلافة معاوية رضي الله عنه (أنظر: التقريب ٢/٣٣٤، والاصابة ٣/٦٠١).

(٣) أنظر: الخراج ص/١٧٨٣ ط السلفية بمصر سنة ٣٨٢ هـ. وأبو يوسف: هو يعقوب ابن ابراهيم الأنصاري الكوفي المتوفى سنة ١٨٢ هـ. صاحب أبي حنيفة رحمهما الله تعالى (أنظر: الأعلام ٩/٢٥٢).

(٤) أنظره: بواسطة الجوهر النقي على سنن البيهقي ٩/١٠٥.

(٥) أنظر: سنن سعيد بن منصور جلد ٢ قسم ٣/ص/٢١١.

(٦) أنظره: بواسطة الجوهر النقي على سنن البيهقي ٩/١٠٥.

(٧) سنده عند الجميع: من حديث الأعمش عن ابراهيم بن يزيد النخعي عن ابن أخته علقمة بن قيس عن حذيفة رضي الله عنه.

د ـ أثر بسر ابن أبي أرطاة رضي الله عنه:

وقد تقدمت فتواه بذلك في سياق حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم في بعض رواياته والله أعلم.

٣ ـ استدلاله بالاجماع:

واستدل رحمه الله تعالى على تأخير الحد بالاجماع فقال[١]: (وقال أبو محمد المقدسي: وهو اجماع الصحابة رضي الله عنهم[٢]).

والمراد بالاجماع هنا والله أعلم ـ الاجماع السكوتي[٣]، فإن القول بهذا قد ورد عن جملة من الصحابة رضي الله عنهم في مواجهة آخرين منهم فلم يظهر في سياق الأخبار خلاف أحد منهم فصار إذاً اجماعاً على تأخير الحد والله أعلم.

٥ ـ استدلاله بقياس الأولى[٤]:

وفي خضم هذه الأدلة التي ساقها ابن القيم رحمه الله تعالى: من السنن. وعمل الصحابة رضي الله عنهم، والاجماع يستدل عليه بقياس الأولى فيبين أن قاعدة الحدود تأخير الحد لعارض لمصلحة المحدود وتأخير الحد هنا لمصلحة الإسلام فيكون تأخيره لمصلحة الإسلام أولى وفي هذا يقول[٥]:

---

(١) أنظر: أعلام الموقعين ١٧/٣.
(٢) أنظر: المغني مع الشرح الكبير ٥٣٧/١٠ لأبي محمد المقدسي الشهير بابن قدامة.
(٣) الاجماع السكوتي: هو أن يقول بعض المجتهدين قولا في حكم حادثة مثلا ويسكت باقي المجتهدين مع اشتهار ذلك القول وانتشاره (أنظر: روضة الناظر لابن قدامة ص/٧٩).
(٤) قياس الأولى: هو ما كانت العلّة في المقيس أقوى منها في المقيس عليه فيكون الحكم بالمقيس أولى من المقيس عليه. (وأنظر: الأحكام في أصول الأحكام للأمدي ٣/٤، ط الرياض بلا تاريخ، وأعلام الموقعين ١٣٣/١).
(٥) أنظر: أعلام الموقعين ١٨/٣.

(وأكثر ما فيه تأخير الحد لمصلحة راجحة اما من حاجة المسلمين اليه، أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار، وتأخير الحد لعارض أمر وردت به الشريعة، كما يؤخر عن الحامل والمرضع وعن وقت الحر والبرد والمرض، فهذا تأخير لمصلحة المحدود فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى).

وهذا قياس مسلم يفيد مطابقة صريح المعقول لصحيح المنقول، قد استوفى شرائط القياس وأركانه:

فذكر المقيس: وهو تأخير الحد في الغزو.

وذكر المقيس عليه: وهو تأخير الحد في غير الغزو.

وذكر العلّة الجامعة: وهي المصلحة.

وذكر الحكم: وهو الجواز.

وبين أنه قياس الأولى: لأن المصلحة العارضة في المقيس لمصلحة الإسلام، وفي المقيس لمصلحة المحدود، فإذ كانت المصلحة الخاصة علّة للتأخير تكون المصلحة العامة أولى بذلك لأنها أقوى في الاعتبار والله أعلم.

ثانياً: استدلاله على تقرير الاستثناء:

سبق في صدر هذا المبحث بيان أن اختيار ابن القيم رحمه الله تعالى: هو تأخير الحد عن المسلم في أرض العدو وأنه استثنى من هذا، أن من كانت له من الحسنات والنكاية بالعدو ما يغمر سيئته التي وقع فيها وقد ظهرت منه مخايل التوبة النصوح فإنه يسقط عنه الحد بالكلية[1].

وقد سبق أيضاً بيان أدلته على تأخير الحد، أما دليله على تقرير هذا الاستثناء فإنه استدل بما يلي:

---

(١) أنظر: ص/٢٨٨.

قصة أبي محجن رضي الله عنه[1]:

استدل ابن القيم رحمه الله تعالى على تقرير الاستثناء المذكور بقصة أبي محجن رضي الله عنه مع سعد ابن أبي وقاص[2] رضي الله عنه فقال[3]:

(أتي سعد ابن أبي وقاص رضي الله عنه بأبي محجن رضي الله عنه - يوم القادسية وقد شرب الخمر، فأمر به الى القيد، فلما التقى الناس قال أبو محجن:

كفى حزناً أن تطرد الخيل بالقنا   وأترك مشدوداً على وثاقيا.

فقال لابنة حفصة امرأة سعد[4]: أطلقيني ولك والله على أن سلمني الله أن أرجع حتى أضع رجلي في القيد. فإن قتلت استرحتم مني. قال: فخلته حتى التقى الناس. وكانت بسعد جراحة فلم يخرج يومئذ الى الناس. قال وصعدوا به فوق العذيب[5]. ينظر الى الناس واستعمل على الخيل خالد بن عرفطة[6]. فوثب أبو محجن على فرس لسعد يقال لها البلقاء. ثم أخذ رمحاً ثم خرج فجعل لا يحمل على ناحية من العدو إلا هزمهم. وجعل الناس يقولون: هذا ملك لما يرونه يصنع. وجعل سعد يقول: الضبر ضبر البلقاء[7]. والظفر ظفر أبي محجن. وأبو محجن في القيد فلما هزم العدو رجع أبو

---

(١) هو: أبو محجن الثقفي الشاعر الصحابي المشهور اختلف في اسمه فقيل عمرو بن حبيب وقيل بل اسمه كنيته مات بجرجان وقيل بغيرها (انظر: الاصابة ٤/١٧٣ - ١٧٥).

(٢) هو: سعد ابن أبي وقاص مالك بن وهيب الزهري أحد العشرة وآخرهم موتاً رضي الله عنهم مات سنة ٥٥ هـ. (أنظر: الاصابة ٢/٣٠ والتقريب ١/٢٩٠).

(٣) أنظر: أعلام الموقعين ٣/١٧.

(٤) قال ابن حجر في الاصابة ٤/١٧٤: (اسم امرأة سعد المذكورة سلمى ذكر ذلك سيف في الفتوح، وسماها أبو عمر أيضاً).

(٥) العذيب: اسم قصر لسعد رضي الله عنه.

(٦) هو: خالد بن عرفطة الليثي ويقال العذري الصحابي رضي الله عنه توفي سنة ٦٠ هـ. (أنظر: تجريد أسماء الصحابة ١/١٥٢، والاصابة ١/٤٠٩).

(٧) قال ابن حجر في الاصابة ٤/١٧٤ (الضبر ضبر البلقاء هو بالضاد المعجمة والباء الموحدة: عدو الفرس ومن قال بالصاد المهملة فقد صحف نبه على ذلك ابن فتحون في أوهام الاستيعاب) =

محجن حتى وضع رجليه في القيد . فأخبرت ابنة حفصة سعداً بما كان من أمـره . فقال سعد : لا والله لا أضرب اليوم رجلاً أبلى للمسلمين ما أبلاهم . فخلّى سبيله فقال أبو محجن: قد كنت أشربها إذ يقام علي الحد وأطهر منها . أما إذ بهرجتني[١] فوالله لا أشربها أبداً) .

درجة هذه القصة:

ساق ابن القيم رحمه الله تعالى هذه القصة مرسلة من غير تخريج لها وقد ذكرها على سبيل الجزم بصحتها والأمر كذلك فإن هذه القصة المشهورة صحيحة الاسناد كما قرره الحافظ ابن حجر[٢] ولعل ابن القيم رحمه الله اكتفى باشتهار صحتها عن تخريجها . وقد رواها سعيد بن منصور في (سننه)[٣] وابن أبي شيبة وعبدالرزاق[٤] في مصنفيهما[٥] .

وجه الاستدلال:

ودلالة هذا الأثر نصية على سقوط الحد عن الغازي إذا كانت حاله كحال أبي محجن من الابلاء في الإسلام والنكاية بالعدو وظهور مخايل التوبة النصوح منه فإن سعداً قد قال: (لا والله لا أضرب اليوم رجلاً أبلى للمسلمين ما أبلاهم فخلّى

= والبلقاء اسم فرس لسعد رضي الله عنه .

(١) بهرجتني: أي أهدرتني باسقاط الحد عني (أنظر: النهاية ١٦٦/١) .

(٢) أنظر: الاصابة ١٧٣/٤ .

(٣) أنظر: جلد ٢ قسم ٣ ص/٢١١ .

(٤) هـو: الحافـظ الكبير عبـد الرزاق بن همام الصنعـاني ولـد سنـة ١٢٦ هـ . وتـوفي سنـة ٢١١ هـ . رحمه الله تعـالي (أنظـر: تهذيـب التهـذيـب ٣١٠/٦ ، وميـزان الاعتـدال ١٢٦/٢ ، والأعلام للزركلي ١٢٦/٤) .

(٥) أنظر: مصنف عبد الرزاق ٢٤٣/٩ . وحاشية الأعظمي على سنن بن منصور ٢١١/٣/٢ فقد عزاه لابن أبي شيبة .

سبيله، فقال أبو محجن: قد كنت أشربها إذ يقام على الحد وأطهر منها أما إذا بهرجتني فوالله لا أشربها أبداً).

وفي ايضاح وجه الاستدلال يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[1]: (وقوله (إذ بهرجتني) أي أهدرتني باسقاط الحد عني، ومنه (بهرج دم ابن الحارث) أي أبطله، وليس في هذا ما يخالف نصاً ولا قياساً ولا اجماعاً بل لو ادعى أنه اجماع الصحابة كان أصوب، قال الشيخ في (المغنى)[2]: وهذا اتفاق لم يظهر خلافه).

مسلك الموازنة:

هذا رأي ابن القيم رحمه الله تعالى، وهذه أدلته، ولا ينجلي الترجيح لقوله أو قول مخالفه إلا بعد سياق الخلاف وأدلته، ومعرفة ثبوتها أمام النقد من عدمه.

وابن القيم رحمه الله تعالى لم يذكر الخلاف في هذا المبحث وانما أشار الى خلاف الحنفية في قولهم باسقاط الحد مطلقاً[3]. وهو معذور في هذا لأن غرضه سياق المثال (لما تتغير به الفتوى بتغير الزمان والأحوال). فالى ذكر الخلاف وأدلته:

مذهب الحنفية:

ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى أن مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى سقوط الحد عن المسلم في دار الحرب[4].

وهو في هذا قد تابع ابن قدامة في حكايته لمذهب أبي حنيفة إذ قال[5]: (وقال أبو حنيفة: لا حد ولا قصاص في دار الحرب ولا إذا رجع).

(١) أنظر: أعلام الموقعين ١٨/٣.
(٢) أنظر: المغنى مع الشرح الكبير ٥٣٨/١٠.
(٣) أنظر: أعلام الموقعين ١٨/٣.
(٤) أنظر: أعلام الموقعين ١٨/٣.
(٥) المغنى ٥٣٨/١٠.

وهذا الاطلاق يخالف ما ذكره علماء الحنفية وغيرهم[1] من تقييد ذلك: بشرط أن لا يكون الخليفة مع المسلمين في دار الحرب فإن كان معهم وجبت اقامة الحدود على من تلبس بها ولا تؤخر الى حين القفول من دار الحرب أما ان لم يكن معهم فيسقط الحد. ولم أر من حكى السقوط مطلقاً مذهباً لأبي حنيفة رحمه الله تعالى سوى ما تقدم عن ابن القيم وابن قدامة والله أعلم.

أدلة أبي حنيفة:

استدل لمذهب أبي حنيفة بأدلة منها ما يلي:

١ ـ حديث (لا تقام الحدود في دار الحرب)[2].

وجه الإستدلال:

بيّن البابرتي من الحنفية وجه الاستدلال منه فقال[3]:

(ووجه التمسك به أنه ﷺ لم يرد به حقيقة عدم الاقامة حساً لأن كل واحد يعرف انه لا يمكن اقامة الحد في دار الحرب لانقطاع ولاية الامام عنها فكان المراد بعدم الاقامة عدم وجوب الحد).

مناقشة الاستدلال:

وهذا الاستدلال مناقش بما يلي:

١ ـ ان الاستدلال به على خلاف الدعوى، فان مذهب أبي حنيفة سقوط الحد بشرط أن لا يكون الامام مع المعسكر، والحديث لا إشارة فيه اطلاقاً الى

---

(١) أنظر: المغني مع الشرح الكبير ١٠/٥٣٧.

(٢) أنظر: الهداية مع شرح فتح القدير ٥/٤٦.

(٣) أنظر: شرح الهداية على العناية بهامش شرح فتح القدير لابن الهمام ٥/٤٦. والبابرتي هو محمد ابن محمد بن محمود البابرتي المتوفى سنة ٧٨٦ هـ. (أنظر: الأعلام ٧/٢٧١).

وجوب اقامة الحد مع وجود الامام في المعسكر بدار الحرب بل ينافيه.

٢ ـ ان هذا الحديث لا تثبت به دعوى سقوط الحد من أصلها لأن عدم اقامة الحد في دار الحرب لا تستلزم سقوطه بل تحتمل التأخير الى القفول من الغزو، ومع الاحتمال يسقط الاستدلال. بل ان معناه في تأخير الحد أظهر ويدل عليه أقضية الصحابة رضي الله عنهم.

فيتبين من هذا أن دلالته دراية على مذهب أبي حنيفة غير سليمة والله أعلم.

درجة هذا الحديث:

ان دلالة الحديث دراية فرع لثبوت الحديث رواية. وكما أن هذا الحديث لا يدل لفظه على مذهب أبي حنيفة، فإن الاستدلال به من أصله لا ينهض لعدم ثبوته عن النبي ﷺ ولهذا قال ابن الهمام الحنفي[1]: (لا يعلم له وجود). أي أن هذا حديث لا أصل له رواية، فبطل الاستدلال به إذاً رواية ودراية والله أعلم.

٢ ـ قصة أبي محجن رضي الله عنه[2]:

ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى أن اسقاط سعد بن أبي وقاص الحد عن أبي محجن قد يتمسك به من يقول: لا حد على مسلم في دار الحرب كأبي حنيفة.

وجه الاستدلال:

ودلالة هذا الأثر على سقوط الحد عمن كان في دار الحرب من الغزاة ـ دلالة نصية فإن سعداً رضي الله عنه أسقط الحد حد الخمر عن أبي حجن فخلّى سبيله وقال (والله لا أضرب اليوم رجلاً أبلى للمسلمين ما أبلاهم) فأسقط عنه الحد.

---

(١) أنظر: شرح فتح القدير ٥/٤٦.
(٢) تقدمت قريباً.

مناقشة هذا الاستدلال:

وقد أوضح ابن القيم رحمه الله تعالى فيما تقدم أن هذا الأثر لا يعني سقوط الحد بالكلية وإنما سقوط مقيد لمن كانت حاله وصفته كأبي محجن رضي الله عنه. ولهذا تعقب من يستدل به على اسقاط الحد بالكلية فقال رحمه الله تعالى[1]: (لا حجة فيه - أي لأبي حنيفة - والظاهر أن سعداً رضي الله عنه اتبع في ذلك سنة الله تعالى. فإنه لما رأى من تأثير أبي محجن وجهاده وبذل نفسه لله ما رأى، درأ عنه الحد. لأن ما أتى به من الحسنات غمرت هذه السيئة الواحدة. وجعلتها كقطرة نجاسة وقعت في بحر. ولا سيما وقد شام منه مخايل التوبة النصوح وقت القتال. إذ لا يظن مسلم اصراره في ذلك الوقت الذي هو مظنة القدوم على الله وهو يرى الموت. وأيضاً فإنه لتسليمه نفسه ووضع رجله في القيد اختياراً قد استحق أن يوهب له حده كما قال[2] النبي صلى الله عليه وسلم للرجل الذي قال له (يا رسول الله أصبت حداً فأقمه علي. فقال هل صليت معنا هذه الصلاة؟ قال: نعم. قال اذهب فإن الله قد غفر لك حدك) - وظهرت بركة هذا العفو والاسقاط في صدق توبته. فقال: والله لا أشربها أبداً. وفي رواية (أبد الأبد) وفي رواية (قد كنت آنف أن أتركها من أجل جلداتكم، فأما إذا تركتموني فوالله لا أشربها أبداً).

وقد برىء النبي صلى الله عليه وسلم مما صنع خالد ببني جذيمة[3] لحسن بلائه وقال (اللهم اني أبرأ اليك مما صنع خالد) ولم يؤاخذه به لحسن بلائه ونصره للإسلام.

ومن تأمل المطابقة بين الأمر والنهي والثواب والعقاب وارتباط أحدهما بالآخر علم فقه هذا الباب).

---

(١) أنظر: أعلام الموقعين ١٨/٣ - ١٩.

(٢) هذا الحديث رواه البخاري في صحيحه ١٨١/١٣ - مع شرحه فتح الباري لابن حجر.

(٣) هو: خالد ابن الوليد بن المغيرة القرشي المخزومي سيف الله المسلول على أعداء الله المشركين مات رضي الله عنه سنة ٢١ هـ . بحمص وقيل بالمدينة (أنظر: الاصابة ٤١٢/١ - ٤١٥).

٣ ـ تعذر اقامة الحد لانقطاع ولاية الامام عن دار الحرب:

قالوا: إن الوجوب مشروط بالقدرة ولا قدرة للامام على مسلم تلبس بالحد في دار الحرب فلا حد اذاً، أما لو كان الامام معه في المعسكر فيقام الحد، لأنه تحت يده فالقدرة ثابتة عليه[١].

مناقشة هذا الدّليل:

نسلم أن مناط اقامة الحد هي القدرة، لكن ما الذي أسقطه بالكلية حتى ولو عاد الى دار الإسلام فإن المسلم إذا عاد الى دار الإسلام صار تحت يد الامام، فالقدرة ثابتة عليه، فإذا لم تقم عليه الحدود أهدرنا مقتضيات النصوص الآمرة باقامة الحدود، أما إذا قلنا بتأخيره فقد راعينا المصلحة ولم نهدر الحد بالكلية.

أما قولهم: باقامة الحد إذا كان الإمام في المعسكر لوجود القدرة فيقال: هذا غير مسلم لأنه ليس مناط اقامة الحد وجود القدرة فحسب، بل معها أيضاً عدم وجود المعارض، وهو هنا قد وجد لحاجة المسلمين الى تكثير الصف أو خوفاً من ارتداده ولحوقه بالكفار كما علّله الصحابة رضي الله عنهم بذلك.

ومن القواعد المقررة: أنه إذا وجد المانع والمقتضي قدم المانع على المقتضي، فإذا زال المانع بأن رجعوا الى دار الإسلام أقيم الحد لوجود المقتضي وانتفاء المعارض. وهذا له نظائر في الحدود كما في تأخير الحد لمصلحة المحدود كتأخيره عن الحامل ونحوها[٢].

ولعله تبين من سياق أدلة الحنفية ومناقشتها أنه ليس لدى الحنفية ما تسلم دلالته على سقوط الحد عن الغزاة. ولهذا نرى الامام أبا يوسف صاحب الامام أبي حنيفة

---

(١) أنظر: شرح فتح القدير ٥/٤٧، وشرح العناية على الهداية ٥/٤٦.

(٢) أنظر: فيما يأتي: المبحث الثالث.

وخريجه يجنح الى القول بتأخير الحد فيقول[1]:

(ولا ينبغي أن تقام الحدود في المساجد ولا في أرض العدو ـ ثم ذكر قولي أبي حذيفة وعمر رضي الله عنهما في تأخير الحد حتى القفول الى دار الإسلام). والله أعلم.

مذهب المالكية[2]:

هو اقامة الحد في كلّ زمان وفي كلّ مكان: دار حرب أو إسلام أو غيرهما. ومعهم على هذا أبو ثور[3]، وابن المنذر[4].

أدلتهم[5]:

استدلوا بأن أوامر الله باقامة الحدود مطلقة في كلّ مكان وزمان كما في قوله تعالى[6] (الزانية والزاني فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة) وقوله تعالى[7] (السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وغيرهما من النصوص الآمرة باقامة الحدود غير مقيدة بمكان دون آخر أو بزمان دون زمان.

مناقشته:

هي أن يقال ان من المناهج والقواعد الأصولية المقررة لدى المالكية وغيرهم

---

(١) أنظر: الخراج ص/١٧٨.

(٢) أنظر: الافصاح ٢/٤٣٠. والمغني مع الشرح الكبير ١٠/٥٣٧، وشرح فتح القدير ٥/٤٦. وانظر شرح الخرشي ٣/ ١١٧، والمدونة ٩/ ١٩

(٣) هو: الفقيه ابراهيم بن خالد الكلبي صاحب الشافعي مات سنة ٢٤٠ هـ (أنظر: تقريب التهذيب ١/٣٥).

(٤) هو: ابراهيم ابن المنذر بن عبدالله الاسدي الفقيه المشهور توفي سنة ٢٣٦ هـ. أنظر: تقريب التهذيب ١/٤٤).

(٥) أنظر: المغني ١٠/٥٣٧.

(٦) من الآية رقم ٢ من سورة النور.

(٧) من الآية رقم ٣٨ سورة المائدة.

من أهل العلم: أن العام يخص، والمطلق يقيد. ولهذا قال المالكية كغيرهم: أن الحد يؤخر لمصلحة المحدود لعارض كحر أو برد شديدين[1]، وهذا تقييد لاطلاق النص، فما الذي يمنع من تأخيره هنا مع أن المصلحة أظهر وأشمل فهي لمصلحة المحدود خوفاً من لحوقه بالكفار وارتداده عن الإسلام، ولمصلحة المسلمين تكثيراً لصفهم ومحافظة على سلامة وحدتهم وهذا هو محض فقه الصحابة رضي الله عنهم.

إذاً: فيكون ورود هذا القيد أولى من تقييد مطلق الأمر بنحو حر أو برد شديدين والله أعلم.

مذهب الشافعية:

اختلفت حكاية أهل العلم لمذهب الشافعي على ما يلي:

الأول: أنه كمذهب مالك سواء: من اقامة الحد في كلّ زمان ومكان: دار حرب أو إسلام. حكاه البيهقي[2]، وابن هبيرة[3]، وابن الهمام[4].

الثاني: اقامة الحد بدار الحرب إذا كان أمير الجيش الامام أو أمير الاقليم، والا فيؤخر حتى يأتي الى الامام، وكذلك يؤخر ان كان بالمسلمين حاجة الى المحدود أو قوة به. حكاه ابن قدامة[5] وهو يوافق مذهب الحنفية في اقامته اذا كان مع الجيش الامام أو أمير الاقليم كما تقدم[6].

---

(١) أنظر: جواهر الاكليل شرح مختصر خليل للأزهري ٢/٢٨٦ ط الحلبي سنة ١٣٦٦ هـ.

(٢) أنظر: السنن الكبرى ٩/١٠٣.

(٣) أنظر: الافصاح ٢/٤٣٤ ط الأولى بحلب بلا تاريخ وابن هبيرة: هو يحي بن هبيرة بن محمد بن هبيرة الشيباني الحنبلي المتوفى سنة ٥٦٠ هـ. (أنظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ١/٢٥١ وما بعدها، وشذرات الذهب ٤/١٩١).

(٤) أنظر: شرح فتح القدير ٥/٤٦.

(٥) أنظر: المغني مع الشرح الكبير ١٠/٥٣٧.

(٦) أنظر: ص/٣٠٨.

الترجيح:

بعد ذكر الخلاف وأدلته وما ورد عليها من مناقشات فان الذي يظهر والله أعلم سلامة اختيار ابن القيم لأن به تجتمع الأدلة ويلتئم شملها وهو الذي يساير روح التشريع ومراعاة الحكم والمصالح وتسنده الأدلة شرعاً وعقلاً وعليه:

فإن من قارف موجباً لحد من الحدود وهو في دار الحرب صار تأخيره الى حين عودته الى دار الإسلام فيقام عليه موجبه المقدر شرعاً: من قتل أو قطع أو جلد.

وأن من كانت حاله كحال أبي محجن: له من الحسنات والنكاية بالعدو مايغمر سيئته وقد ظهرت منه مخايل التوبة النصوح: فإنه يخلّى سبيله والله أعلم.

المبحث الثالث:

في تأخير الحد لعارض[1]

يقرر العلماء رحمهم الله تعالى في مسائل منثورة من أبواب الحدود خاصة في بابي (الزنى) و(السرقة) تأخير الحد لعارض من حر أو برد أو حمل أو رضاع أو نحو ذلك[2].

وابن القيم رحمه الله تعالى يشير في معرض كلامه عن تأخير الحد عن الغزاة ـ الى أن تأخير الحد لعارض أمر يشكل قاعدة شرعية: وهي تأخير الحد لعارض يترتب عليه مصلحة للإسلام أو للمحدود أو لمصلحة من تعلق به كالحمل والرضيع.

وفي هذا يقول رحمه الله تعالى[3]:

(١) أنظر: زاد المعاد ٢٠٦/٣، وأعلام الموقعين ١٨/٣، ١٦٦.

(٢) أنظر: المغني مع الشرح الكبير ١٣٨/١٠، ٢٦٧، وشرح فتح القدير ٢٩/٥، ونهاية المحتاج، وجواهر الاكليل ٢٨٦/٢، ونيل الاوطار ١١٧/٧ ـ ١١٢.

(٣) انظر: أعلام الموقعين ١٨/٣.

(تأخير الحد لعارض أمر وردت به الشريعة كما يؤخر عن الحامل والمرضع، وعن وقت الحر والبرد، والمرض لمصلحة المحدود).

الدّليل:

استدل ابن القيم رحمه الله تعالى على ذلك بما جاء في حديث الغامدية فقال[1]:

(وفي صحيح مسلم[2]، جاءت الغامدية فقالت: يا رسول الله، اني قد زنيت فطهرني وأنه ردها فلما كان من الغد، قالت: يا رسول الله، لم تردني، لعلك أن تردني كما رددت ماعزاً، فوالله أني لحبلى، قال: أما الآن، فاذهبي حتى تلدي، فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة، قالت: هذا قد ولدته، قال: اذهبي فارضعيه حتى تفطميه، فلما فطمته أتته بالصبي، وفي يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته، وقد أكل الطعام، فدفع الصبي الى رجل من المسلمين ثمّ أمر بها ﷺ فحفر لها الى صدرها وأمر الناس فرجموها...).

وجه الاستدلال:

وقد قرر ابن القيم رحمه الله تعالى أن هذا الحديث يدل على تأخير الحد أي حد من الحدود لأي من المصالح المترتبة على تأخيره فقال[3]:

(فيه: أن الحد لا يقام على الحامل، وأنها اذا ولدت الصبي أمهلت حتى ترضعه وتفطمه) ولهذا نراه يقرر هذه القاعدة وهي تأخير الحد لعارض فيه مصلحة للمحدود أو لغيره، وعليه طرد تأخيره لكلّ مصلحة تترتب على التأخير، ومنه

---

(١) أنظر: زاد المعاد ٣/٢٠٦.

(٢) أنظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/١٩٢ - ١٩٦ ط المطبعة المصرية بمصر. وأنظر نيل الأوطار ٧/١١٧.

(٣) أنظر: زاد المعاد ٣/٢٠٦ - ٢٠٧.

جعل هذه القاعدة من مؤيدات تأخير الحد عن الغزاة بل هو أولى كما تقدم والله أعلم.

تقسيم العوارض حسب المصلحة الموجبة لتأخير الحد:

ومن هنا نستطيع أن نقسم العوارض الموجبة لتأخير الحد ـ لدى ابن القيم ـ على ما يلي:

١ ـ عارض لمصلحة الاسلام والمسلمين، كما في تأخيره عن الغزاة كما تقدم.
٢ ـ عارض لمصلحة المحدود ذاته كما في تأخيره لحر أو برد أو مرض.
٣ ـ عارض لمصلحة المحدود وغيره كما في تأخيره عن الحامل.
٤ ـ عارض لمصلحة الغير كما في تأخيره عن المرضع حتى يفطم الرضيع وكما في تأخيره عن الحامل إذا كان الحد بالقتل. والله أعلم.

المبحث الرابع:
اقامة الحد بالقرينة الظاهرة[1]

من القضايا الكلية الشرعية التي عالجها ابن القيم رحمه الله تعالى في مواطن كثيرة من كتبه: (الحكم بالقرائن الظاهرة وشواهد الأحوال في حقوق الله تعالى وحقوق العباد). وساق لذلك شتى وجوه الأدلة من أقضية الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم. وأوضح أن القاضي إذا أهمل العمل بالقرائن الظاهرة أضاع الحقوق وتعرض للحكم بالظلم والعدوان. كما يقرر أن الحكم بموجبها هو أولى من الحكم بشهادة الشهود لأن هذا خبر يحتمل الصدق والكذب، أما العمل والحكم بالقرينة الظاهرة فهو أبعد من احتمال الكذب فالحكم به إذاً أولى من الحكم بالشهادة.

---

(١) أنظر في بيان هذا المبحث: الطرق الحكمية ص/١ ـ ٦٣. أعلام الموقعين ١/٨٨، ٢/٣١٣، ٢/٢٠، ٤/٣٧٠ ـ ٣٧٧، بدائع الفوائد ٣/١١٧، ٣/١٥٢ وغيرها.

وقد ضرب لهذا كثيراً من الأمثلة من أقضية النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم من الحكم بالقرائن الظاهرة وشواهد الأحوال في شتى القضايا والأحكام.

ومن الأحكام بالقرينة الظاهرة في كتاب الحدود ما يلي:

١ ـ اقامة حد الزنى: بالحبل.
٢ ـ اقامة حد السرقة: بوجود المسروق في حوزة السارق.
٣ ـ اقامة حد السكر: بوجود الرائحة أو القيء.

ويأتي ان شاء الله تعالى ـ بيان الحكم بكلّ قرينة من هذه القرائن الثلاث في بابها لانفراد كلّ قرينة بأدلة ومناقشة لها والله أعلم.

المبحث الخامس:

أثر التوبة[١] في الحدود[٢]

لابن القيم رحمه الله تعالى في أحكام التوبة مباحث فائقة تناولت الكثير من جوانبها، منها أبحاثه في توبة أصحاب الحدود: في مسائل والذي يعنينا هنا: هو مبحثه العام في أثر التوبة في درء الحد من عدمه. أما مباحثه الخاصة في بعض الحدود فيأتي بيانها في مواضعها ان شاء الله تعالى.

وعليه فقد تبين أن أثر التوبة في الحد درءاً أو ايجاباً يكون على حالتين:

---

(١) التوبة: لغة الرجوع عن الذنب. واصطلاحاً: الرجوع عن الأفعال المذمومة الى الأفعال الممدوحة. وقيل غير ذلك (التعريفات للجرجاني ص/٦٣. ومختار الصحاح ص/٨٠).

(٢) أنظر: في مباحث ابن القيم في التوبة ما يلي: مدارج السالكين ١/١٧٨ ـ ٤٣٤، ٣/٤٣٥، وطريق الهجرتين ص/٤١٧ ـ ٤٥١، والداء والدواء ص/١٢٥، ١١ ـ ٢١٤، والوابل الصيب ص/١٤ ـ ١٦. وأعلام الموقعين ٢/٧٨ ـ ٧٩، ٣/١٩، ١٤٣.

الحالة الأولى: أن تكون توبته بعد القدرة عليه، فهذه التوبة لا تسقط ـ الحد بالاتفاق، كما حكاه رحمه الله تعالى بقوله[1]:

والحدود لا تسقط بالتوبة بعد القدرة اتفاقاً).

الحالة الثانية: أن تكون توبة مرتكب الجريمة الحدية قبل القدرة عليه. وأثر التوبة في سقوط العقوبة الحدية في هذه الحالة ينقسم الى قسمين:

محل اتفاق.
ومحل اختلاف.
وقد بينهما ابن القيم رحمه الله تعالى على ما يلي:

١ ـ محل الاتفاق:

وهو المحارب[2]: إذا تاب قبل القدرة عليه سقط عنه الحد بالاتفاق[3].

الدليل:

والأصل في هذا قوله تعالى[4] (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا، أو يصلبوا، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف،

---

(١) أنظر: أعلام الموقعين ٣/١٤٢ ط ١٤٣.

(٢) المحارب: لغة اسم فاعل وهو من الحرب بفتح الراء، يقال حرب ماله: أي سلبه. والمحاربون، وقطاع الطريق اسمان في الاصطلاح الشرعي لمسمى واحد، وهم: الذين يعرضون للناس بالسلاح في الصحراء أو البنيان فيغصبون المال مجاهرة لا سرقة (المطلع ص/٣٧٦، وكشف القناع ١٤٩/٦).

(٣) أنظر: أعلام الموقعين ٧٨/٢. والمغني مع الشرح الكبير ١٠/٢١٤ - ٣١٥، ٣١٦. والافصاح ٢/٤٢٤.

(٤) الآية رقم ٣٣ سورة المائدة.

أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم) .

٢ ـ محل الاختلاف:

وهو: في توبة من عدا المحارب من مرتكبي الجرائم الحدية كالزنى والسرقة ونحوهما ـ إذا تاب قبل المقدرة عليه، في هذا خلاف على قولين.

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى: أن نفاة المعاني والقياس قالوا: ان الشريعة جاءت بالتفريق بين المتماثلين، فاعتبرت توبة المحارب قبل القدرة عليه، دون غيره من مرتكبي الجرائم الحدية. فرفض ابن القيم رحمه الله تعالى هذا التفريق، وقرر طرد الحدود كلها على نسق واحد، فتقبل توبة مرتكبي الجرائم الحدية قبل القدرة عليهم. وذكر أن هذا أحد القولين في المسألة، ونصب الأدلة عليه من السنة والقياس. وذكر القول المخالف القائل بالتفريق وما يستدل به وأجاب عنه. والى بيان ذلك مفصلاً:

القول الأول: قبول التوبة قبل القدرة عليه.

ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى أن قبول توبة من ارتكب جريمة حدية قبل القدرة عليه هو احدى الروايتين عن أحمد وهو القول الصواب[١].

وهذا هو المعتمد أيضاً من مذهب الشافعية[٢].

---

(١) أنظر: أعلام الموقعين ٢/٧٩، والمغني مع الشرح الكبير ١٠/٣١٦.
(٢) أنظر: نيل الأوطار ٧/١٢٠، والمغنى مع الشرح الكبير ١٠/٣١٦.

استدل ابن القيم رحمه الله تعالى لهذا القول بالسنة والقياس على ما يلي:

١ - حديث أنس رضي الله عنه[١]:

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[٢]:

(في الصحيحين[٣] من حديث أنس رضي الله عنه قال: كنت عند النبي ﷺ فجاءه رجل فقال: يا رسول الله اني أصبت حداً فأقمه عليّ، ولم يسأله، قال: وحضرت الصلاة فصلى مع النبي ﷺ، فلما قضى النبي ﷺ وسلم قام اليه رجل[٤] فقال: يا رسول الله اني أصبت حداً فأقمه عليّ، قال: ولم يسأل عنه، قال: أليس قد صليت معنا قال: نعم قال: فان الله عزّ وجلّ قد غفر لك ذنبك).

وذكره أيضاً من حديث أبي أمامة[٥] رضي الله عنه نحوه عند النسائي[٦] وقد رواه أيضاً: مسلم[٧]. وأبو داود[٨].

---

(١) هو: أنس بن مالك بن النضر الأنصار الخزرجي رضي الله عنه توفي سنة ٩٢ هـ. (أنظر: الاصابة ١/٨٤ - ٢٨٥ والتقريب ١/٨٤).

(٢) أنظر: أعلام الموقعين ٢/٧٨ - ٧٩.

(٣) أنظر: صحيح البخاري مع فتح الباري ١٢/١٢٣. وصحيح مسلم مع شرح النووي ١٧/٨١. وأنظر: نيل الأوطار ٧/١٠٦ - ١٠٧.

(٤) قال الحافظ بن حجر في فتح الباري ١٢/١٣٤: لم أقف على اسمه.

(٥) أنظر: أعلام الموقعين ٣/٢١ - ٢٢. وأبو أمامة: هو صدى بن عجلان الباهلي رضي الله عنه توفي سنة ٨٦ هـ. (أنظر: الاصابة ٢/١٧٥).

(٦) أنظر: نيل الأوطار ٧/١٠٦.

(٧) أنظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٧/٨١ - ٨٢.

(٨) أنظر: سنن أبي داود باختصار المنذري ٦/٢١٨.

الخلاف في حكم هذا الحديث:

قبل ذكر بيان ابن القيم رحمه الله تعالى لوجه الاستدلال من هذا الحديث. أذكر بيانه لمسالك العلماء في الحكم الذي تضمنه هذا الحديث لأن ذكر وجه الاستدلال فرع لتصحيح المسالك الذي يدل عليه هذا الحديث. وهذه بيان مسالك العلماء في هذا الحديث:

أشار ابن القيم رحمه الله تعالى الى أن للناس في معنى هذا الحديث ثلاثة مسالك:

المسلك الأول: حمل معنى الحديث على من أقر بحد مبهم فإنه لا يقام عليه الحد.

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى أن هذا هو أحد المسالك وعليه ترجمة النسائي[١] فقال ابن القيم[٢]:

(ومن تراجم النسائي على هذا الحديث (من اعترف بحد ولم يسمه).

وهو أيضاً مسلك أبي داود في (سننه)[٣] فقد ترجم عليه بقوله (باب في الرجل يعترف بحد ولا يسميه).

وهو أيضاً ظاهر صنيع البخاري في (صحيحه)[٤] فانه ترجم عليه بقوله (باب اذا أقر بالحد ولم يبين هل للامام أن يستر عليه؟). قال ابن حجر في كشف مراد البخاري من ترجمته المذكور[٥]: (وظاهر ترجمة البخاري حمله على من أقر

---

(١) أنظر: نيل الأوطار ٧/١٠٧.
(٢) أنظر أعلام الموقعين ٣/٢٢.
(٣) أنظر: سنن أبي داود باختصار المنذري ٦/٢١٨.
(٤) أنظر: صحيح البخاري مع فتح الباري ١٢/١٣٣.
(٥) أنظر: فتح الباري ١٢/١٣٤.

بحد ولم يفسره فإنه لا يجب على الامام أن يقيمه عليه اذا تاب) .

وعليه فإن من أقر **بحد** منهم **فلا** يجب عليه الحد إلا اذا عينه وأصر عليه المقر به طالباً التطهير به من **وراء التوبة . أما** إذا **لم يعينه** أو عينه ولم **يصر** عليه فلا يقام عليه الحد مع التوبة . قال بن **حجر** عن ابن القيم : في بيان هذا المسلك[1] (أحدها : ان الحد لا يجب الا بعد تعيينه والاصرار عليه من المقر به) .

توجيه هذا المسلك:

هو أن هذا الرجل : أقر **بحد** مبهم لم يفسره ، والحدود مختلفة المقادير فلا يتمكن الامام من اقامتها مع الابهام فستر عليه الشارع ودرأ عنه الحد للابهام[2] .

تعقب هذا التوجيه:

هو أن يقال : انه ورد في بعض روايات هذا الحديث تفسير الحد بالزنى وأنه أقر به صريحاً فانتفى الابهام والله أعلم[3] .

المسلك الثاني: حمله على الخصوصية بذلك الرجل[4] .

وجه هذا المسلك:

وقد بينه ابن حجر فقال[5] :

(يحتمل أن يختص بالمذكور : لأخبار النبي ﷺ أن الله قد كفر عنه حده

---

(١) أنظر : فتح الباري ١٢/١٣٥ .
(٢) أنظر : نيل الأوطار ٧/١٠٧ .
(٣) أنظر : فتح الباري ١٢/١٣٤ . ويأتي بيان هذه الرواية قريباً .
(٤) أنظر : أعلام الموقعين ٣/٢٢ .
(٥) أنظر : فتح الباري ١٢/١٣٤ .

بصلاته، فإن ذلك لا يعرف الا بطريق الوحي فلا يستمر الحكم في غيره إلا فيمن علم أنه مثله في ذلك وقد انقطع علم ذلك بانقطاع الوحي بعد النبي ﷺ).

تعقب هذا المسلك:

ويمكن التعقيب على هذا المسلك من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والخصوصية لا تثبت إلا بدليل يقوم عليها. ولهذا فإن في حديث ابن مسعود رضي الله عنه، في قصة الرجل الذي أصاب من امرأة دون المسيس، وقد جاء الى النبي ﷺ تائباً، أتبعه ﷺ برجل، فدعاه، فتلى عليه (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل ـ)الى آخر الآية[1]، فقال رجل من القوم: يا رسول الله، اله خاصة، أم للناس كافة؟ فقال ﷺ: للناس كافة[2].

المسلك الثالث: حمله على سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة عليه.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[3]: (الثالث: سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة عليه، وهذا أصح المسالك).

وجه هذا المسلك:

الأول: أنه قد جاء في بعض روايات الحديث: التصريح بتعيين الحد وهو (الزنى) وذلك من حديث أنس رضي الله عنه قال[4]: (ان رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني زنيت فأقم عليّ الحد. الحديث).

---

(١) من الآية رقم ١٤ سورة هود.

(٢) أنظر: سنن أبي داود باختصار المنذري ٦/٢٧٧ - ٢٧٨. وقد رواه أيضاً مسلم وغيره. أنظر: نيل الأوطار ٧/١٠٦. وفتح الباري ١٢/١٣٤.

(٣) أنظر: أعلام الموقعين ٣/٢٢.

(٤) أنظر: فتح الباري ١٢/١٣٤. وقد ساقها بسند على شرط البخاري.

فحديث أنس من هذه الطريق يفسر الرواية المبهمة في حديثه من الطريق الآخر عنه وفي حديث أبي أمامة رضي الله عنه. وأن الحد ليس بمبهم وانما هو معين.

ولذا قال الحافظ بن حجر بعد سياق هذا اللفظ[1]: (وقد يتمسك به من قال: انه اذا جاء تائباً سقط عنه الحد).

الثاني: أن التوبة قبل القدرة قاومت السيئة فأسقطت الحد.

وهذا الوجه حكاه ابن القيم رحمه الله تعالى في وجه الاستدلال من حديث المغيث الآتي بعده[2] وفي الواقع ان التوجيه به يشمل الحديثين معاً. وهذا ما فهمه الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى حيث ذكر أن ابن القيم رحمه الله تعالى صحح هذا المسلك وقواه بذلك فقال ابن حجر بعد سياقه المسلك المذكور عن ابن القيم[3]:

(وقواه - أي ابن القيم - بأن الحسنة التي جاء بها من اعترافه طوعاً بخشية الله تعالى وحده تقاوم السيئة التي عملها، لأن حكمة الحدود الردع عن العود، وصنيعه ذلك دال على ارتداعه فناسب رفع الحد عنه لذلك والله أعلم).

المسلك الرابع:

هذه هي المسالك الثلاثة التي ذكرها ابن القيم رحمه الله تعالى. وهناك مسلك رابع للامام النووي رحمه الله تعالى[4] وغيره: وهو: أن الذنب الذي فعله هذا

---

(١) أنظر: فتح الباري ١٢/١٣٤.

(٢) أنظر: أعلام الموقعين ٣/٢٢.

(٣) أنظر: فتح الباري ١٢/١٣٥.

(٤) أنظر: شرح النووي على مسلم ١٧/٨١، وفتح الباري ١٢/١٣٤. والنووي هو: محيي الدين يحيى ابن شرف بن مري الحزامي المتوفي سنة ٦٧٦ هـ. (أنظر: النجوم الزاهرة ٧/٢٧٨).

المعترف كان من الصغائر لا الكبائر.

وجه هذا المسلك[1]:

هو ما جاء في بقية الخبر أنه كفرته الصلاة والذي تكفره الصلاة من الذنوب الصغائر لا الكبائر.

تعقب هذا المسلك:

وهذا متعقب بأنه جاء في بعض روايات حديث أنس رضي الله عنه تفسير الحد الذي اقترفه بالزنى فثبت كون المعترف به جريمة حدية من الكبائر لا الصغائر والله أعلم.

الترجيح:

هذه مسالك العلماء في هذا الحديث وما يمكن توجيه كلّ مسلك به وما تعقب به، والذي يظهر والله أعلم ـ أن ما اختاره ابن القيم رحمه الله تعالى من حمل الحديث على سقوط الحد بالتوجه قبل القدرة عليه ـ هو الصواب للأمرين المذكورين في توجيه هذا المسلك وهما أن الحد وقع مفسراً لا مبهماً وأن التوبة قبل القدرة قاومت السيئة والله أعلم.

وجه الاستدلال:

وبعد تصحيح هذا المسلك من حمل الحديث: على سقوط الحد عن التائب قبل القدرة عليه فإن دلالته على هذا الحكم واضحة ذلك: أن هذا الرجل قد وقع في حد وهو حد الزنى كما صرحت به بعض الروايات وقد جاء الى النبي ﷺ بنفسه معترفاً به تائباً الى الله تعالى فأسقط عنه النبي ﷺ الحد ولم يقمه عليه لأن التوبة

---

(١) أنظر: شرح مسلم للنووي ١٧/٨١، وفتح الباري ١٢/١٣٤.

قبل القدرة قاومت الجريمة مقاومة الدواء للداء[1] . وفي بيان هذا يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[2] : (فهذا لما جاء تائباً بنفسه من غير أن يطلب غفر الله له ـ ولم يقم عليه الحد الذي اعترف به . . .) . والله أعلم .

حديث المغيث[3] :

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[4] : (عن وائل[5] رضي الله عنه أن امرأة وقع عليها في سواد الصبح وهي تعمد الى المسجد بمكروه على نفسها ، فاستغاثت برجل مرّ عليها وفر صاحبها ، ثم مرّ عليها ذوو عدد فاستغاثت بهم ، فأدركوا الرجل الذي كانت استغاثت به فأخذوه ، وسبقهم الآخر ، فجاؤا به يقودونه اليها : فقال : أنا الذي أغثتك ، وقد ذهب الآخر ، قال : فأتوا به نبي الله ﷺ ، فأخبرته أنه الذي وقع عليها وأخبر القوم أنهم أدركوه يشتد ، فقال : انما كنت أغثتها على صاحبها فأدركني هؤلاء فأخذوني ، فقالت : كذب هو الذي وقع علي ، فقال النبي ﷺ : انطلقوا به فارجموه . فقام رجل من الناس فقال : لا ترجموه وارجموني ، فأنا الذي فعلت بها الفعل ، فاعترف ، فاجتمع ثلاثة عند رسول الله ﷺ : الذي وقع عليها ، والذي أغاثها ، والمرأة فقال : أما أنت فقد غفر لك . وقال للذي أغاثها : قولاً حسناً فقال عمر : ارجم الذي اعترف بالزنى فأبى رسول الله ﷺ فقال : لأنه قد تاب الى الله)[6] .

---

(١) أنظر : أعلام الموقعين ٢١/٣ .

(٢) أنظر : أعلام الموقعين ٧٩/٢ .

(٣) أشتهر هذا الحديث باسم حديث المغيث : وهو الرجل الذي أغاث المرأة .

(٤) أنظر : أعلام الموقعين ١٩/٣ ـ ٢٠ .

(٥) هو : وائل بن حجر ابن ربيعة الحضرمي رضي الله عنه مات في ولاية معاوية ررضي الله عنه (أنظر : الاصابة ٥٩٢/٣ ، والتقريب ٣٢٨/٢) .

(٦) الحديث رواه الترمذي ٥٥/٤ وابن ماجة ٨٦٦/٢ . وأنظر : ذخائر المواريث ١٢٦/٣ .

وجه الاستدلال:

هو أن النبي ﷺ أسقط الحد المعترف بالزنى قبل القدرة إذ قد تاب الى الله تعالى قبل القدرة عليه كما قال ﷺ (لقد تاب توبة لو تابها أهل المدينة لقبل منهم[١] فالحسنة: وهي اعترافه لوعاً الى الله قبل القدرة عليه ـ دافعت السيئة وهي (الزنى) فدل ذلك على سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة. وفي بيان وجه الاستدلال يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[٢]:

(سقوط الحد عن المعترف ـ يعني في هذا الحديث ـ اذا لم يتسع له نطاق أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه فأحرى أن لا يتسع له نطاق كثير من الفقهاء ولكن اتسع له نطاق الرؤوف الرحيم فقال (انه قد تاب الى الله). وأبى أن يحده. ولا ريب أن الحسنة التي جاء بها من اعترافه طوعاً واختياراً خشية من الله وحده وانقاذاً لرجل مسلم من الهلاك، وتقديم حياة أخيه على حياته واستسلامه للقتل أكبر من السيئة التي فعلها، فقاوم هذا الدواء ذاك الداء، وكانت القوة الصالحة، فزال المرض، وعاد القلب الى حال الصحة، فقيل: لا حاجة لنا بحدك، وانما جعلناه طهرة ودواء، فإذا تطهرت بغيره فعفونا يسعك، فأي حكم أحسن من هذا الحكم وأشد مطابقة للمرحلة والحكمة والمصلحة؟ وبالله التوفيق).

٣ ـ حديث ابن مسعود رضي الله عنه:

واستدل ابن القيم أيضاً بقوله صلى الله عليه وسلم: التائب من الذنب كمن لا ذنب له[٣].

---

(١) طرف من حديث ماعز رضي الله عنه (أنظر: نيل الأوطار ١٠٧/٧).

(٢) أنظر: أعلام الموقعين ٢١/٣.

(٣) أنظر: أعلام الموقعين ٧٨/٢.

درجة هذا الحديث:

هذا الحديث من زوائد ابن ماجة في سننه[١] رواه بسنده الى ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ. وهو حديث حسن بمجموع طرقه. كما حكم بذلك الحافظان ابن حجر[٢]، والسخاوي[٣].

وجه الاستدلال منه:

ووجه الاستدلال منه هو أن يقال: ان الحديث يفيد بمنطوقه، أن التائب من الذنب يساوي الذي لا ذنب له، والذي لا ذنب له لا عقاب عليه، فلا عقاب إذاً على التائب مما يوجب حداً إذا تاب قبل القدرة عليه لتمحض صدقه في توبته والله اعلم.

٤ ـ استدلاله بقياس الأولى:

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[٤].

(نص الشارع، على اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه، من باب التنبيه على اعتبار توبة غيره قبل القدرة عليه، بطريق الأولى، فانه اذا دفعت عنه توبته حد حرابه مع شدة ضررها وتعديه، فلأن تدفع التوبة عنه ما دون حد الحراب بطريق الأولى والأحرى وقد قال الله تعالى ﴿قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾.

وقال أيضاً[٥]: (وقد نص الله على سقوط الحد عن المحاربين بالتوبة التي

---

(١) أنظر: سنن بن ماجة ٢/١٤٢٠.

(٢) أنظر: فيض القدير للمناوي ٣/٢٧٦، والزوائد على سنن بن ماجة ٢/١٤٢٠.

(٣) أنظر: المرجعين السابقين ٣/٢٧٦.

(٤) أنظر أعلام الموقعين ٢/٧٨.

(٥) أنظر: أعلام الموقعين ٣/١٩.

وقعت قبل القدرة عليهم مع عظيم جرمهم، وذلك للتنبيه على سقوط ما دون حد الحراب بالتوبة الصحيحة بطريق الأولى).

وهذا قياس واضح الأولوية جلي الدلالة: فإنه ذكر الفرع المقيس: وهو توبة غير المحارب قبل القدرة عليه. وذكر الأصل المقيس عليه: وهو توبة المحارب قبل القدرة عليه. وذكر العلة الجامعة: وجود التوبة قبل القدرة وازالتها للجريمة. وذكر الحكم: وهو: سقوط الحد.

وبين أنه قياس الأولى: لأن الحرابة أشد ضرراً من سائر الحدود وقد قبلت وقد أسقطت توبة المحارب حد الحرابة عنه. والضرر في سائر الحدود عدا الحرابة أقل منها ضرراً والله أعلم.

القول الثاني: أن توبة غير المحارب قبل القدرة عليه لا تسقط الحد عنه. وبه قال: أبو حنيفة، ومالك، والشافعي في أحد قوليه، وأحمد في احدى الروايتين عنه[1].

أدلته:

استدل لهذا القول بأدلة أهمها ما يلي:

١ ـ من القرآن الكريم:

استدل بعموم آيات اقامة الحدود في القرآن نحو قوله تعالى[2] (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) الآية وقوله تعالى[3] (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وقوله تعالى[4] (والذين يرمون المحصنات ثمّ لم يأتوا بأربعة

---

(١) أنظر: المغني مع الشرح الكبير ١٠/٣١٦ ـ ٣١٧.
(٢) من الآية رقم ٢ سورة النور.
(٣) من الآية رقم ٣٨ سورة المائدة.
(٤) من الآية رقم ٤ سورة النور.

شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة). فهذه الآيات عامة في التائبين وغيرهم، إذاً فالتوبة قبل القدرة لا تسقط الحد عن التائب والله أعلم[١].

مناقشة هذا الدليل:

وهذا الدليل مناقش بأن هذا من العموم المخصّص، وقد قام الدليل على المخصّص من السنة بسقوط الحد عن التائب قبل القدرة عليه والله أعلم.

٢ - من السنة[٢]:

واستدل من السنة بأحاديث الذين جاءوا الى النبي ﷺ تائبين يطلبون التطهير باقامة الحد كماعز[٣] رضي الله عنه والغامدية رضي الله عنها فأقام ﷺ عليهم الحد وهم تائبون قبل القدرة عليهم فلو كانت التوبة قبل القدرة مسقطة للحد لم يحدهم ﷺ.

مناقشة هذا الاستدلال:

وقد ناقش ابن القيم رحمه الله تعالى هذا الاستدلال وبين ضعف هذا المسلك في فهم أحاديث هؤلاء، وأن كلّ واقعة منها لا تدل الا على أن النبي ﷺ حد صاحبها باختياره حيث اختار التطهير بالحد، ولم يكتف بالتطهير بالتوبة. فالحد غير متعين والحالة هذه، ولو كان متعيناً لما قال ﷺ في حق ماعز (هلاّ تركتموه). وفي بيان هذا يقول رحمه الله تعالى[٤]: (فإن قيل: فماعز جاء تائباً، والغامدية جاءت تائبة، وأقام عليهم الحد.

---

(١) أنظر: المغنى مع الشرح الكبير ١٠/٣١٦ - ٣١٧.
(٢) أنظر: المغني مع الشرح الكبير ١٠/٣١٦، وأعلام الموقعين ٢/٧٩.
(٣) هو: ماعز بن مالك الأسلمي رضي الله عنه (أنظر: الاصابة ٣/٣١٧).
(٤) أنظر: أعلام الموقعين ٢/٧٩.

قيل: لا ريب أنهما جاءا تائبين، ولا ريب أن الحد أقيم عليهما، وبهما احتج أصحاب القول الآخر، وسألت شيخنا[1] عن ذلك، فأجاب بما مضمونه بأن الحد مطهر، وأن التوبة مطهرة وهما اختارا التطهير بالحد على التطهير بالتوبة، وأبيا الا أن يطهرا بالحد، فأجابهما النبي ﷺ الى ذلك، وأرشد الى اختيار التطهير بالتوبة على التطهير بالحد، فقال في حق ما عز (هلاّ تركتموه يتوب فيتوب الله عليه).

ولو تعين الحد بعد التوبة لما جاز تركه بل الامام مخير بين أن يتركه كما قال لصاحب الحد الذي اعترف به (اذهب فقد غفر الله لك) وبين أن يقيمه كما أقامه على ماعز والغامدية لما اختارا اقامته وأبيا الا التطهير به، ولذلك ردهما النبي ﷺ مراراً وهما يأبيان الا اقامته عليهما.

وهذا المسلك وسط بين مسلك من يقول: لا تجوز اقامته بعد التوبة البتة وبين مسلك من يقول: لا أثر للتوبة في اسقاطه البتة وإذا تأملت السنة رأيتها لا تدل الا على هذا القول الوسط والله أعلم).

الترجيح والاختيار:

يتبين للقارىء أن أدلة التفريق بين المحارب وغيره لا تثبت دلالتها أمام النقد ومنه يتبين أيضاً أنه لا دليل على التفريق، وأن الأدلة من السنة الصحيحة والقياس الأولى تدل بوضوح على سلامة اختيار ابن القيم رحمه الله تعالى للقول بعدم التفريق: فتقبل توبة مرتكب الجريمة الحدية قبل القدرة عليه وتسقط عنه الحد. وهذا كما تقتضيه أدلة الشريعة فهو الموافق لروح التشريع وتقتضيه رحمة ربّ العالمين واتساعها للعفو عن المذنبين ورفع العقاب عن التائبين والله أعلم.

---

(١) يعني شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى.



بَابُ حَدِّ الزِّنىٰ



توطئة

في تعريف (الزنى) في اللسانين اللغة والشرع.

تعريفه لغة:[1]

فيه لغتان:

الأولى: أنه اسم ممدود فيقال: الزناء. وهي لغة أهل نجد، وقيل لنبي تميم منهم خاصة ومنه:

أما الزناء فاني لست قاربه   والمال بيني وبين الخمر **نصفان**.

الثانية: أنه اسم مقصور، فيقال: الزنى. وهي لغة أهل الحجاز. **وبها ورد** القرآن الكريم.

والأصل أن تكتب هكذا (الزنى) بألف مقصورة. **وعليه جرى الرسم في** القرآن كما في قوله تعالى[2] (ولا تقربوا الزنى) الآية.

---

(١) أنظر: معجم مقاييس اللغة ١٦/٣ ـ ١٧. واللسان لابن منظور ٣٦٠/١٤. ومقصد النبيه للنووي ص/١٣٩. والمفردات للراغب ص/٢١٥، والمطلع على أبواب المقنع ص/٣٧٠.

(٢) من الآية رقم ٣٢ سورة الاسراء.

ويجوز لغة أن تكتب هكذا (الزنا) بألف.

وعلى كلا اللغتين: القصر والمد: فهو مصدر، زنى يزنى زناء بالمد أو زنى بالقصر والنسبة اليه: زنوى.

وجمعه: زناة.

واسم الفاعل منه: زان.

ويقال للرجل (زاني) وللمرأة (زانية) ومنه قوله تعالى[1] (الزانية والزاني فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة) الآية.

هذه هي المادة من حيث تصريفها اللغوي أما من حيث معناها في لغة العرب فهي تطلق على معان:

الأول: الزنى بمعنى: الضيق[2].

ومنه قيل للحاقن (زناء) بوزن (جبان) لأنه يضيق ببوله.

ومنه أيضاً، يقال زنأ في الجبل يزنأ اذا صعد لأنه يضيق بذلك نفسه.

الثاني: يطلق (الزنى) على ما دون مباشرة المرأة الأجنبية من غير عقد شرعي.

فزنا العين: النظر.

وزنا اللسان: النطق.

وزنا اليد: اللمس.

وهكذا.

كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال (كتب على

---

(١) من الآية رقم ٢ سورة النور.

(٢) أنظر: المفردات ص/٢١٥، ومختار الصحاح ص/٢٧٥.

ابن آدم نصيبه من الزنى لا محالة العينان: زناهما النظر، والأذنان: زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليد: زناها البطش، والرجل: زناها الخطى، والقلب يهوى ويتمنى، ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه) رواه مسلم[١].

الثالث: الزنى، بمعنى: وطء المرأة من غير عقد شرعي[٢].

وهذا هو المعنى المراد منه في القرآن الكريم كما في قوله تعالى[٣] ﴿يا أيها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين﴾ الآية.

وقوله تعالى[٤] ﴿ولا تقربوا الزنى انه كان فاحشة﴾ الآية.

وعلى هذا المعنى عامة نصوص الوعيد على الزنى في السنة المشرفة[٥] وهو المعنى المراد عند أهل العلم من المحدثين والفقهاء في قولهم (باب حد الزنى) أو (باب الزنى).

تعريفه في الاصطلاح:

وهذا التعريف اللغوي لماهية الزنى من أنه (وطء المرأة من غير عقد شرعي).

هو أصل في تعاريف أهل الاصطلاح.

والاختلاف الحاصل في التعاريف انما هو من حيث القيود الواردة شرعاً فمنها ما هو مطلوب التحقق في الفاعل ومنها ما هو مطلوب تحققه في الفعل نفسه. ومن

---

(١) أنظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٦/٢٠٥، ورواه البخاري مختصراً: أنظر: الترغيب والترهيب للمنذري ٣/٣٦ ط الثالثة سنة ١٣٨٨ هـ في بيروت.

(٢) أنظر: المفردات ص/٢١٥. والمطلع ص/٣٧٠ - ٣٧١.

(٣) الآية رقم ١٢ سورة الممتحنة.

(٤) من الآية رقم ٣٢ سورة الاسراء.

(٥) ومنه حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: لا يزنى الزاني حين يزني وهو مؤمن الحديث (أنظر: صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ١٢/٥٨ - ٥٩).

حيث أيضاً شموله للوطء في الدبر من رجل أو امرأة أو عدم شموله.

اذا علم ذلك فهذا طرف من التعريفات المذهبية للزنى:

الحنفية:

قال ابن الهمام[1]:

(الزنا: ادخال المكلف الطائع قدر حشفة، قبل مشتهاة حالاً أو ماضياً بلا ملك وشبهته، أو تمكينه من ذلك أو تمكينها).

وقال الجرجاني[2]:

(الزنا: الوطء في قبل خالٍ عن ملك وشبهة)

المالكية:

قال خليل[3]:

(الزنا: وطء مكلف مسلم فرج آدمي لا ملك له فيه باتفاق تعمداً).

وقال ابن عرفة[4]:

(الزنا: ـ الشامل للواط ـ مغيب حشفة آدمي في فرج آخر دون شبهة حله عمداً).

---

(١) أنظر: فتح القدير ٤/١٣٩.

(٢) أنظر: التعريفات ص/١٠١.

(٣) أنظر مختصر خليل مع شرحه جواهر الاكليل ٢/٢٨٣. وخليل: هو الشيخ خليل بن اسحاق بن موسى الجندي المالكي المتوفي سنة ٧٧٦ هـ. (أنظر: الدرر الكامنة ٢/٨٦، والأعلام ٢/٣٦٤).

(٤) أنظر: الحدود له مع شرحه للرصاع التونسي ص/٤٩٢. وابن عرفة: هو أبو عبدالله محمد بن محمد بن عرفة المالكي التونسي توفي سنة ٨٠٣ هـ. وسنة وفاته توافق بالأبجد شهرته (ابن عرفة) (أنظر ترجمته آخر الشرح ص/٥٤٠ ـ ٥٤٣، الأعلام ٧/٢٧٢).

الشافعية:

قال النووي[1]:

(ايلاج الذكر بفرج محرم لعينه خال من الشبهة مشتهى طبعاً).

الحنابلة

قال المجد ابن تيمية[2]:

(الزنا: هو تغييب حشفة في قبل أو دبر حراماً محصناً).

الترجيح:

وهذه التعاريف لدى المالكية والشافعية والحنابلة تشمل الوطء في الدبر (اللواط) وسيأتي في أخريات المباحث ان شاء الله تعالى أن الوطء في الدبر لا يسمى زنى، وأن حكمه مغاير لحكم الزنى فهو (القتل بكل حال).

وعليه فان أقرب التعاريف لحد الزنى من حيث المصادر (لحد الزنى شرعاً) هو تعريف الحنفية كما ذكره ابن الهمام والجرجاني وأولى التعريفين تعريف الجرجاني لأن الزوائد في تعريف ابن الهمام من باب الشروط والشروط لا دخل لها في التعاريف.

فتحرر اذاً أن أمثل التعاريف للزنى هو أن يقال:

(الزنى: هو الوطء في قبل خال عن ملك وشبهة) والله أعلم.

---

(١) أنظر: المنهاج مع شرحه نهاية المحتاج للرملي ٤٠٢/٧ نشر المكتبة الاسلامية بيروت.
(٢) أنظر: المحرر ٥٣/٢ ط سنة ٣٦٩ بمطبعة أنصار السنة بمصر. والمجد: هو مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبدالله بن الخضر النميري جد شيخ الاسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية رحمهم الله تعالى توفي سنة ٦٥٢ هـ. (أنظر: جلاء العينين للألوسي ص/١٨، والأعلام ١٣٠/٤).



مَباحِث ابن القيم في الزّنى

جرت عادة العلماء بحث أحكام اللواط ووطء البهيمة في باب حد الزنى بجامع الوطء المحرم في كلّ منها .

وبالتتبع حصل أن مباحث ابن القيم رحمه الله تعالى في هذا على ما يلي :

المبحث الأول : في الاعتراض على عقوبة الزنى ورده .

المبحث الثاني : حكمة التشريع في تحريم الزنى .

المبحث الثالث : سد الذرائع الموصلة الى الزنى .

المبحث الرابع : في خصائص حد الزنى .

المبحث الخامس : حكمة تحصين الرجل بالحرة دون الأمة .

المبحث السادس : في اشتراط الاسلام في الاحصان .

المبحث السابع : في عقوبة الزاني المحصن .

المبحث الثامن : في عقوبة من زنى بجارية امرأته .

المبحث التاسع : في عقوبة من زنى بذات محرمة .

المبحث العاشر : في اقامة حد الزنى بالقرينة الظاهرة .

المبحث الحادي عشر: في ذكر حيل لابطال حد الزنى وابطالها.

المبحث الثاني عشر: في ذكر حيلة جائزة لابطال الشهادة على الزنى.

المبحث الرابع عشر: في مفاسد اللوطية الصغرى.

المبحث الخامس عشر: في مفاسد اللواط وأن مفسدته أعظم من كلّ ذنب بعد الشرك.

المبحث السادس عشر: في عقوبة اللواط.

المبحث السابع عشر: في عقوبة من وطيء بهيمة.

المبحث الأول

في الاعتراض على عقوبة الزنى ورده[1].

تختلف عقوبة الزنى باختلاف حال الزاني، فالجلد والتغريب عقوبة الزاني البكر، والرجم عقوبة الزاني المحصن.

وعلى أي من الحالين فقد أورد نفاة المعاني والقياس اعتراضاً على عقوبة الزنى، فقالوا: هذا تفريق في الشرع بين المتماثلات، فكيف يعاقب الشارع السارق بقطع يده، ويترك معاقبة الزاني بقطع فرجه والفرج هو العضو الذي باشر فيه معصية الزنى كما أن اليد هي الآلة التي باشر فيها معصية السرقة[2].

وقد ناقش ابن القيم رحمه الله تعالى هذا الاعتراض، وأتى عليه بالنقض والرد له من وجوه متعددة مبيناً أن هذا من أفسد القياس وأبطله، وأن عين الحكمة والكمال: هي فيما رتبه الشارع على كلّ جريمة بما يناسبها من عقاب.

ونستطيع أن نستخلص وجوه الرد والتعقب لهذا الاعتراض فيما يلي:

١ ـ ان الفرج عضو خفي مستور لا تراه العيون فلا يحصل بقطعه مقصود الشارع بالحد من الزجر والردع للغير، وهذا بخلاف السارق بقطع يده.

٢ ـ ان في قطع العضو التناسلي قطع للنسل وتعريض للهلاك وقضاء على النوع الانساني وهذا بخلاف قطع يد السارق.

٣ ـ ان لذة الزنى سرت في جميع البدن كلذة العضو المخصوص فكان الأحسن أن تعم العقوبة جميع البدن الذي نالته اللذة المحرمة.

٤ ـ ان السارق اذا قطعت يده بقيت له يد أخرى تعوض عنها بخلاف الفرج فانه

---

(١) أنظر: اعلام الموقعين ١/١٢٦، ٢/٥٢، ١٠٦ ـ ١٠٨. والداء والدواء ص/١٦٠.
(٢) أنظر: اعلام الموقعين ٢/٥٢.

اذا قطع لم يبق له ما يقوم مقامه لتتميم مصالحه بتنمية النوع الانساني.

٥ - ان قطع العضو التناسلي مفض الى الهلاك، وغير المحصن لا تستوجب جريمته الهلاك، والمحصن يناسب جريمته أشنع القتلات، ولا يناسبها قطع بعض أعضائه. فافترقا.

لهذه الوجوه ولغيرها من أسرار التشريع - التي أبدى ابن القيم رحمه الله تعالى الكثير منها - يتبين للمنصف أن عقوبات الشارع جاءت على أتم الوجوه وأقومها بالمصالح وأوفقها للعقل كما في عقوبة الزنى، وأن الشارع لم يفرق بين متماثلين قط، كما أنه لم يجمع بين ضدين أبداً، بل وضع كلّ حكم موضعه المناسب له ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً.

وهذه الوجوه قد أبداها ابن القيم رحمه الله تعالى مختصرة ومبسوطة، فيحسن بنا بعد هذا السياق ذكر كلامه الشامل في ذلك اذ يقول[١]:

(وأما معاقبة السارق بقطع يده وترك معاقبة الزاني بقطع فرجه ففي غاية الحكمة والمصلحة وليس في حكمة الله ومصلحة خلقه وعنايته ورحمته بهم أن يتلف على كلّ جان كلّ عضو عصاه به فيشرع قلع عين من نظر الى محرم، وقطع أذن من استمع اليه، ولسان من تكلم به، ويد من لطم غيره عدواناً، ولا خفاء بما في هذا من الاسراف والتجاوز في العقوبة وقلب مراتبها.

وأسماء الرّب الحسنى وصفاته العليا وأفعاله الحميدة تأبى ذلك وليس مقصود الشارع مجرد الأمن من المعاودة ليس الا، ولو أريد هذا لكان قتل صاحب الجريمة فقط، وانما المقصود الزجر والنكال والعقوبة على الجريمة، وأن يكون الى كف عدوانه أقرب، وأن يعتبر به غيره وأن يحدث له ما يذوقه من الألم توبة نصوحاً، وأن يذكره ذلك بعقوبة الآخرة.

الى غير ذلك من الحكم والمصالح.

---

(١) أنظر: اعلام الموقعين ١٠٦/٢ - ١٠٨.

ثم ان في حد السرقة معنى آخر، وهو أن السرقة انما تقع من فاعلها سراً كما يقتضيه اسمها، ولهذا يقولون (فلان ينظر الى فلان مسارقة) اذا كان ينظر اليه نظراً خفياً لا يريد أن يفطن له، والعازم على السرقة كاتم مختف خائف أن يشعر بمكانه فيؤخذ به، ثم هو مستعد للهرب والخلاص بنفسه اذا أخذ الشيء...

وأما الزاني: فانه يزني بجميع بدنه، والتلذذ بقضاء شهوته يعم البدن، والغالب من فعله وقوعه برضاء المزني بها، فهو غير خائف ما يخافه السارق من الطلب، فعوقب بما يعم بدنه من الجلد مرة والقتل بالحجارة مرة.

ولما كان الزنى من أمهات الجرائم وكبائر المعاصي لما فيه من اختلاط الانساب الذي يبطل معه التعارف والتناصر على احياء الدين، وفي هذا اهلاك الحرث والنسل، فشاكل معانيه أو في أكثرها القتل الذي فيه هلاك ذلك، فزجر عنه بالقصاص ليرتدع عن مثل فعله من يهم به، فيعود ذلك بعمارة الدنيا وصلاح العالم الموصل الى اقامة العبادات الموصلة الى نعيم الآخرة.

ثم ان للزاني حالتين:

احداهما: أن يكون محصناً قد تزوج، فعلم ما يقع به من العفاف عن الفروج المحرمة، واستغنى به عنها، وأحرز نفسه عن التعرض لحد الزنى، فزال عذره من جميع الوجوه في تخطي ذلك الى مواقعة الحرام.

والثانية: أن يكون بكراً، لم يعلم ما علمه المحصن ولا عمل ما عمله فحصل له من العذر بعض ما أوجب له التخفيف، فحقن دمه، وزجر بايلام جميع بدنه بأعلى أنواع الجلد ردعاً عن المعاودة للاستمتاع بالحرام، وعوناً له الى القناعة بما رزقه الله من الحلال.

وهذا في غاية الحكمة والمصلحة، جامع للتخفيف في موضعه، والتغليظ في موضعه، وأين هذا من قطع لسان الشاتم والقاذف وما فيه من الاسراف والعدوان؟.

ثم ان قطع فرج الزاني فيه من تعطيل النسل وقطعه عكس مقصود الرّب تعالى، من تكثير الذرية وذريتهم فيما جعل لهم من أزواجهم. وفيه من المفاسد أضعاف ما يتوهم فيه من مصلحة الزجر، وفيه اخلاء جميع البدن من العقوبة، وقد حصلت جريمة الزنى بجميع اجزائه، فكان من العدل أن تعمه العقوبة، ثم انه غير مقصور في حق المرأة، وكلاهما زان، فلا بد أن يستويا في العقوبة فكان شرع الله سبحانه أكمل من اقتراح المقترحين...).

المبحث الثاني:

حكمة التشريع في تحريم الزنى[1]

تناول ابن القيم رحمه الله تعالى هذا المبحث بالبسط والتتبع لاسرار التشريع مجلياً له بابراز مفاسد الزنى، واظهار آثاره السيئة. ومضاره على مصالح العباد في معاشهم ومعادهم.

وقد لهج به في مواطن من كتبه فرأيت أن أستخلصها برقم تسلسلي يضم مفردات هذه الحكم والأسرار واحدة إثر واحدة، مع المحافظة على مقوله فيها وهي على ما يلي:

١ - مناقضة الزنى لصلاح العالم، في أنسابهم وأعراضهم.

قال رحمه الله تعالى[2]:

(مفسدة الزنى مناقضة لصلاح العالم، فان المرأة اذا زنت أدخلت العار على أهلها وزوجها وأقاربها، ونكست رؤوسهم بين الناس.

---

(١) أنظر: روضة المحبين ص/٣٥١ - ٣٦٢، والداء والدواء ص/٢١٩، ٢٢٠، ٢٣٦ - ٢٣٨. واغاثة اللهفان ١/٥٩ - ٦٧، ٢/١٤٢ - ١٦٨.

(٢) أنظر: الداء والدواء ص/٢٣٦. وأنظر حكمة التشريع وفلسفته للجرجاني ٢/٢٨٣ - ٢٨٩ ط الخامسة سنة ١٣٨١ هـ بالمطبعة اليوسفية في مصر.

وان حملت من الزنى: فان قتلت ولدها جمعت بين الزنى والقتل وان حملته على الزوج أدخلت على أهله وأهلها أجنبياً ليس منهم فورثهم وليس منهم، ورآهم وخلا بهم وانتسب اليهم وليس منهم، الى غير ذلك من مفاسد زناها.

وأما زنى الرجل، فانه يوجب اختلاط الأنساب أيضاً، وافساد المرأة المصونة، وتعريضها للتلف والمفاسد، وفي هذه الكبيرة خراب الدنيا والدين... فكم في الزنى من استحلال لحرمات وفوات حقوق. ووقوع مظالم).

وقال أيضاً[1]:

(لما كانت مفسدة الزنى من أعظم المفاسد، وهي منافية لمصلحة نظام العالم في حفظ الأنساب، وحماية الفروج، وصيانة الحرمات، وتوقي ما يوقع أعظم العدواة، والبغضاء بين الناس، من افساد كلّ منهم امرأة صاحبه وابنته وأخته وأمه، وفي ذلك خراب العالم كانت تلي مفسدة القتل في الكبر، ولهذا قرنها الله سبحانه بها في كتابه ورسوله ﷺ في سننه.

قال الامام أحمد رحمه الله تعالى: ولا أعلم بعد قتل النفس شيئاً أعظم من الزنى، وقد أكّد سبحانه حرمته بقوله[2] (والذين لا يدعون مع الله آلهاً آخر، ولا يقتلون النفس التي حرّم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً، يضاعف له العذاب يوم القيامة، ويخلد فيه مهاناً الا من تاب) الآية.

فقرن الزنى بالشرك وقتل النفس، وجعل جزاء ذلك الخلود في العذاب المضاعف، ما لم يرفع العبد موجب ذلك بالتوبة والايمان والعمل الصالح وقد قال تعالى[3] ﴿ولا تقربوا الزنى انه كان فاحشة وساء سبيلاً﴾. فأخبر سبحانه عن فحشه في نفسه، وهو القبيح الذي قد تناهى قبحه حتى استقر فحشه في العقول

---

(١) أنظر: الداء والدواء ص/٢١٩.
(٢) من الآية رقم ٦٨ سورة الفرقان.
(٣) الآية رقم ٣٢ سورة الاسراء.

حتى عند كثير من الحيوان كما ذكر البخاري في صحيحه[1] عن عمرو بن ميمون الأودي[2] قال (رأيت في الجاهلية قرداً زنى بقردة، فاجتمع القرود عليها فرجموها حتى ماتت).

ثم أخبر عن غايته بأنه ساء سبيلاً، فانه سبيل هلكة وبوار وافتقار في الدنيا، وعذاب وخزي ونكال في الآخرة...).

٢ - الزنى يجمع خلال الشر كلها:

قال رحمه الله تعالى[3]:

(الزنى يجمع خلال الشر كلها من قلة الدين، وذهاب الورع، وفساد المروءة، وقلة الغيرة، فلا تجد زانياً معه ورع، ولا وفاء بعهد ولا صدق في حديث، ولا محافظة على صديق، ولا غيرة تامة على أهله فالغدر والكذب والخيانة وقلة الحياء، وعدم الأنفة للحرم، وذهاب الغيرة من القلب من شعبه وموجباته).

٣ - الزنى يفتح على العبد أبواباً من المعاصي:

وفي بيان هذا يقول رحمه تعالى[4]:

(ومنها أن الزنى يجرئه على قطيعة الرحم وعقوق الوالدين، وكسب الحرام، وظلم الخلق واضاعة أهله وعياله، وربما قاده قسراً الى سفك الدم الحرام، وربما استعان عليه بالشرك وبالسحر، وهو يدري ولا يدري فهذه المعصية لا تتم الا بأنواع من المعاصي قبلها وبعدها، ويتولد عنها أنواع أخر من المعاصي بعدها.

فهي محفوفة بجند من المعاصي قبلها وجند بعدها، وهي أجلب شيء لشر الدنيا

---

(١) أنظر: صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ١٥٦/٧. وأنظر: روضة المحبين ص/٣٥٨.

(٢) هو: عمرو بن ميمون الأودي أبو عبدالله الكوفي توفي سنة ٧٤ هـ. (أنظر: التقريب ٨٠/٢).

(٣) أنظر: روضة المحبين ص/٣٥٨.

(٤) أنظر: روضة المحبين ص/٣٦١.

والآخرة، وأمنع شيء لخير الدنيا والآخرة واذا علقت بالعبد فوقع في حبائلها وأشراكها عز على الناصحين استنقاذه، وأعي الأطباء دواؤه فأسيرها لا يفدى، وقتيلها لا يودى، وقد وكلها الله تعالى بزوال النعم فاذا ابتلى بها عبد فليودع نعم الله فانها ضيف سريع الانتقال، وشيك الزوال، وقال الله تعالى[1] ﴿ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم﴾ . وقال تعالى[2] ﴿واذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له وما لهم من دونه من وال﴾ .

٤ ـ الزنى يولد الأمراض النفسية والقلبية .

وفي بيانها يقول رحمه الله تعالى[3] :

(ومن خاصيته أيضاً ـ أي الزنا ـ أنه يشتت القلب ويمرضه ان لم يمته ويجلب الهم والحزن والخوف، ويباعد صاحبه من الملك ويقربه من الشيطان) .

وقال أيضاً[4] :

(ومنها ظلمة القلب وطمس نوره)

وقال أيضاً[5] :

(ومنها الوحشة التي يضعها الله سبحانه وتعالى في قلب الزاني، وهي نظير الوحشة التي تعلو وجهه فالعفيف على وجهه حلاوة وفي قلبه أنس، ومن جالسه استأنس به، والزاني تعلو وجهه الوحشة ومن جالسه استوحش به) .

وقال أيضاً[6] :

---

(١) الآية رقم ٥٤ سورة الأنفال .
(٢) الآية رقم ١٢ سورة الرعد .
(٣) أنظر: الداء والدواء ص/٢٣٧ .
(٤) أنظر: روضة المحبين ص/٣٥٩ .
(٥) أنظر: روضة المحبين ص/٣٦٠ .
(٦) أنظر: روضة المحبين ص/٣٦٠ ـ ٣٦١ .

(ومنها ضيقة الصدر وحرجه فان الزناة يعاملون بضد قصودهم فان من طلب لذة العيش وطيبه بما حرمه الله عليه عاقبه الله بتقبض قصده، فان ما عند الله لا ينال الا بطاعته ولم يجعل الله معصيته سبباً الى خير قط . ولو علم الفاجر ما في العفاف من اللذة والسرور وانشراح الصدر وطيب العيش لرأى أن الذي فاته من اللذة أضعاف ما حصل له) .

٥ ـ الزنى يورث الفقر والمسكنة .

وفي هذا يقول رحمه الله تعالى[١] :

(ومنها أنه يورث الفقر اللازم . وفي أثر يقول الله تعالى[٢] (أنا الله مهلك الطغاة ومفقر الزناة) .

٦ ـ الزنى يورث نفرة العباد من الزناة وسقوطهم من أعينهم .

وفي هذا يقول رحمه الله تعالى[٣] :

(ومنها ، أنه يذهب حرمة فاعله ويسقطه من عين ربّه ومن أعين عباده . . . ومنها : قلة الهيبة التي تنزع من صدور أهله وأصحابه وغيرهم له ، وهو أحقر شيء في نفوسهم وعيونهم ، بخلاف العفيف فانه يرزق المهابة والحلاوة .

ومنها : أن الناس ينظرون بعين الخيانة ولا يأمنه أحد على حرمته ولا على ولده) .

٧ ـ الزنى : يولد سيماء الفساد في وجه فاعله .

وفي بيان ذلك يقول رحمه الله تعالى[٤] :

---

(١) أنظر : روضة المحبين ص/٣٥٩ . وأنظر أيضاً : الداء والدواء ص/٢٣٦ .
(٢) هذا الأثر لم أقف عليه .
(٣) أنظر : روضة المحبين ص/٣٥٩ ، ٣٦٠ .
(٤) أنظر : روضة المحبين ص/٣٥٨ ، ٣٦٠ . والداء والدواء ص/٢٣٧ .

(ومنها: سواد الوجه وظلمته وما يعلوه من الكآبة والمقت الذي يبدو للناظرين.... فالعفيف على وجهه حلاوة وفي قلبه أنس ومن جالسه استأنس به والزاني تعلو وجهه الوحشة ومن جالسه استوحش به).

٨ ـ الزنى: يولد رائحة كريهة بغيضة.

قال رحمه الله تعالى[١]:

(ومنها: الرائحة التي تفوح عليه يشمها كل ذي قلب سليم، تفوح من فيه وجسده ولولا اشتراك الناس في هذه الرائحة، لفاحت من صاحبها ونادت عليه ولكن كما قيل:

كلّ به مثل ما بي غير أنهم   من غيرة بعضهم للبعض عذال).

٩ ـ الزنى: يورث العقاب الأليم في البرزخ وفي يوم القيامة.

وفي كشف هذا يقول رحمه الله تعالى[٢]:

(سبيل الزنى أسوأ سبيل، ومقيل أهلها في الجحيم شر مقيل ومستقر أرواحهم في البرزخ تنور من نار يأتيهم لهبها من تحتهم فاذا أتاهم اللهب ضجوا وارتفعوا، ثم يعودون الى موضعهم فهم هكذا الى يوم القيامة كما رآهم النبي ﷺ في منامه[٣] ورؤيا الأنبياء وحي لا شك فيها).

هذا ما أبرزه ابن القيم رحمه الله تعالى من لطائف الحكم ودقائق الأسرار التشريعية في بيان حكمة تحريم الزنى باظهار أضراره ومفاسده وآثاره السيئة المناقضة لصلاح العالم أفراداً وجماعات ومنه يقف الناظر على جملة من الحكم

---

(١) أنظر روضة المحبين ص/٣٦٠.
(٢) أنظر: روضة المحبين ص/٣٥١.
(٣) يشير الى حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه وقد ساقه رحمه الله تعالى بطوله من ص/٣٥١ ـ ٣٥٤.

التشريعية الجليلة في سبب حرمة الزنى، لا يجد الكثير منها عند كثير من الكاتبين في هذا المجال[1]. وهذا تدليل على ما لدى ابن القيم رحمه الله تعالى من السعة والشمول وفقه النفس والوقوف العميق على أسرار التشريع ومحاسنه والله المستعان.

المبحث الثالث:

في سد الذرائع[2] الموصلة الى الزنى[3]

قاعدة التشريع التي لا تنخرم أن الله سبحانه وتعالى اذا حرم شيئاً حرم الأسباب والدوافع الموصلة اليه سداً للذريعة وكفاً عن الوقوع في حمى الله ومحارمه، ليعيش في مجتمع مملوء بالاباء والشمم عن كافة الرذائل والطرائق الموصلة اليها حتى يلقى الله تعالى وهو على هدى من الله وصراط مستقيم.

ولهذا فان علماء الشريعة استنبطوا بطريق التتبع والاستقراء لمواطن التنزيل قاعدة شريفة هامة تعتبر من الكليات التشريعية التي تعايش المسلم في كلّ لحظة وآن، تلك هي: قاعدة (سد الذرائع الموصلة الى المحرمات).

وابن القيم رحمه الله تعالى قرر هذه القاعدة، واستدل لها من وجوه الأدلة بما

---

(١) أنظر: حكمة التشريع وفلسفته للجرجاني ٢/٢٨٣ - ٢٨٩، ومحاسن شرائع الاسلام للفقيه محمد بن عبد الرحمن البخاري الحنفي م سنة ٤٥٦ هـ. - ص/٥٩ - ٦١ ط القدسي بمصر سنة ١٣٥٧ هـ.

(٢) الذرائع جمع ذريعة، وهي اللغة الوسيلة كما في (لسان العرب ٩/٤٥١) وفي الاصطلاح: عند الأوصوليين سد الذريعة هي: منع التوسل بما هو مباح الى ما هو مفسدة. كما في (الفروق) للقرافي ٢/٣٢، وتنقيح الفصول ص/١٤٤.

(٣) أنظر في بيان سد الذرائع الموصلة الى الزنى: اعلام الموقعين ٣/١٤٩، ١٥١، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٥، ١٦٨، واغاثة اللهفان ١/٤٨، ٤٩، ٣٦٢، ٣٦٤، ومدارج السالكين ١/١١٨، ٣٦٩، وبدائع الفوائد ٢/٢٧١، ٢٧٢، والداء والدواء ص/٢٢١ - ٢٢٣، ١٤٢، ٢٦٢ والطرق الحكمية ص/٣٢٤ - ٣٢٧.

يقارب مائة وجه من الكتاب والسنة[1]، وبيّن أن قاعدة سد الذرائع، أحد أرباع التكليف، فانه وجه ذلك فقال[2]:

(وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف، فانه أمر ونهي، والأمر نوعان، أحدهما: مقصود لنفسه والثاني: وسيلة الى المقصود والنهي نوعان: أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه والثاني: ما يكون وسيلة الى مفسدة، فصار سد الذرائع المفضية الى الحرام أحد أرباع الدين).

وفي خضم هذا المبحث ذكر ضروباً ووجهاً مما ورد في الكتاب والسنة من سد الذرائع الموصلة الى فاحشة الزنا، وعرضها بأسلوبه العلمي الأخاذ الخالي من التعقيد والجفاف وبيانها على ما يلي:

١ - نهي النساء عن الضرب بالأرجل.

قال رحمه الله تعالى[3]:

(قال الله تعالى ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن). فمنعهن من الضرب بالأرجل، وان كان جائزاً في نفسه لئلا يكون سبباً الى سمع الرجال صوت الخلخال فيثير ذلك دواعي الشهوة منهم اليهن).

وهذا المنهى عنه - من وسائل الاغراء والاشارة - هو نهي تحريم كما فهمه ابن القيم وهو محل اتفاق من علماء التفسير.

وابن القيم في مقام دلالة النص على قاعدة سد الذرائع، والا فان الآية تفيد أيضاً النهي عن كلّ حركة من شأنها أن تثير الغريزة وتلهب داعي الشهوة، وفي ذلك يقول ابن كثير رحمه الله تعالى[4]: (وقوله تعالى ﴿ولا يضربن بأرجلهن﴾

(١) أنظر: في بيان هذه القاعدة اعلام الموقعين ٣/١٤٧ - ١٧١ واغاثة اللهفان ١/٣٦١ - ٣٧٦.

(٢) أنظر: اعلام الموقعين ٣/١٧١.

(٣) أنظر: اعلام الموقعين ٣/١٤٩، واغاثة اللهفان ١/٣٦٤

(٤) أنظر: تفسير القرآن العظيم ٣/٢٨٥ طـ دار الفكر بمصر.

الآية كانت المرأة في الجاهلية اذا كانت تمشي في الطريق وفي رجلها خلخال صامت لا يعلم صوتها ضربت برجلها الأرض فيسمع الرجال طنينه، فنهى الله المؤمنات عن مثل ذلك، وكذلك اذا كان شيء من زينتها مستوراً فتحركت بحركة لتظهر ما هو خفي دخل في هذا النهي لقوله تعالى ﴿ولا يضربن بأرجلهن﴾ الى آخره).

٢ - وهذا الأمر بغض البصر[١].

وهذا أمر مطلوب من الجنسين الرجال والنساء لقوله تعالى[٢] ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم ان الله خبير بما يصنعون، وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن﴾ الآية.

وابن القيم رحمه الله تعالى قد أبدى في هذه الذريعة عجباً فأبدى كلاماً يزع الأبصار الخائنة، والأعين الفاجرة عن غوايتها ان كان لديها بقية من ايمان واستجابة لداعي الرحمن. وقد أكثر اللهج برعاية حرمات الله، وأنا في هذا المقام أسوق للقارىء شذرة من كلامه المنثور والمنظوم اذ يقول[٣]:

(أما اللحظات: فهي رائد الشهوة ورسولها، وحفظها أصل حفظ الفرج، فمن أطلق بصره أورده موارد الهلكات. وقال النبي ﷺ «لا تتبع النظرة النظرة، فانما لك الأولى وليست لك الأخرى».

وفي المسند عنه ﷺ[٤] «النظرة سهم مسموم من سهام ابليس، فمن غضّ بصره عن محاسن امرأة أورث الله قلبه حلاوة الى يوم يلقاه» هذا معنى

---

(١) انظر: اغاثة اللهفان ١/٤٨ - ٤٩، ١/٣٦٤. ومدارج السالكين ١/١١٨، ١/٣٦٩. وبدائع الفوائد ٢/٢٧١ - ٢٧٢. والداء والدواء ص/٢٢١ - ٢٢٣، ص/١٤٢، ص/٢٦٠. وروضة المحبين ص/٩٠ - ١٣٦ وهو مبحث جداً.

(٢) الآيتان رقم ٣٠، ٣١ سورة النور.

(٣) الداء والدواء ص/٢٢١ - ٢٢٣.

(٤) تتبعته في المسند فلم أجده ولم أر من عزاه لمسند أحمد. وقد عزاه المنذري في الترغيب والترهيب ٣/٣٤ للحاكم والطبراني وكذا العجلوني في (كشف الخفاء) ٢/٣٢٨.

الحديث. وقال[1] «غضّوا أبصاركم واحفظوا فروجكم» وقال[2] «وإياكم والجلوس على الطرقات قالوا يا رسول الله مجالسنا، ما لنا بدّ منها، قال: إن كنتم لا بد فاعلين، فأعطوا الطريق حقّه، قالوا: وما حقّه؟ قال: غضّ البصر، وكفّ الأذى، وردّ السّلام».

والنظر أصل عامة الحوادث التي تصيب الانسان، فالنظرة تولد خطرة ثم تقوى فتصير عزيمة جازمة، فيقع الفعل ولا بد، ما لم يمنع منه مانع. وفي هذا قيل «الصبر على غضّ البصر أيسر من الصبر على ألم ما بعده».

قال الشاعر

كـلّ الحوادث مبـداهـا مـن النظـر ... ومعظـم النـار مـن مستصغـر الشرر
كم نظرة بلغت مـن قلـب صـاحبهـا ... كمبلـغ السهـم بين القـوس والوتـر
والعبـد مـا دام ذا طـرف يقلبـه ... في أعين العين مـوقـوف على الخطـر
يسر مقلتـه مـا ضر مهجتـه ... لا مـرحبـاً بسرور عـاد بـالضرر

ومن آفات النظر: أنه يورث الحسرات والزفرات والحرقات، فيرى العبد ما ليس قادراً عليه ولا صابراً عنه، وهذا من أعظم العذاب: أن ترى ما لا صبر لك عن بعضه، ولا قدرة على بعضه[3].

قال الشاعر:

وكنت متى أرسلت طـرفـك رائـداً ... لقلبـك يـومـاً، أتعبتـك المنـاظـر
رأيـت الذي لا كلـه أنـت قـادر ... عليه، ولا عن بعضـه أنـت صـابـر

---

(١) أنظر: مسند الامام أحمد ٣٢٣/٥ حيث رواه من حديث.
(٢) رواه أحمد في المسند ٣٨٥/٦ والبخاري وغيره (أنظر المعجم المفهرس ١٨٥/١).
(٣) كذا، وربما كان أصله «ولا قدرة لك على كله» ليوافق ما بعده.

وهذا البيت يحتاج الى شرح . ومراده: أنك ترى ما لا تصبر عن شيء منه ولا تقدر عليه، فان قوله «لا كله أنت قادر عليه» نفي لقدرته على الكلّ الذي لا ينفى الا بنفي القدرة عن كلّ واحد واحد.

وكم من أرسل لحظاته فما أقلعت الا وهو يتشحط بينهن قتيلاً كما قيل:

يا ناظراً، ما أقلعت لحظاته حتى تشحط بينهن قتيلاً

ولي من أبيات:

ملّ السّلامة فاغتدت لحظاته وقفاً على طلل يظن جميلاً

ما زال يتبع اثره لحظاته حتى تشحط بينهن قتيلاً

ومن العجب: أن لحظة الناظر سهم لا يصل الى المنظور اليه، حتى يتبوأ مكاناً من قلب الناظر، ولي من قصيدة:

يا رامياً بسهام اللحظ مجتهداً أنت القتيل بما ترمي فلا تصب

يا باعث الطرف يرتاد الشفاء له احبس رسولك، لا يأتيك بالعطب

وأعجب من ذلك: أن النظرة تجرح القلب جرحاً، فيتبعها جرحاً على جرح، ثمّ لا يمنعه ألم الجراحة من استدعاء تكرارها. ولي أيضاً في هذا المعنى:

ما زلت تتبع نظرة في نظرة في إثر كلّ مليحة ومليح

وتظن ذاك دواء جرحك وهو في الـ تحقيق تجريح على تجريح

فذبحت طرفك باللحاظ وبالبكا فالقلب منك ذبيح أي ذبيح

وقد قيل: ان حبس اللحظات أيسر من دوام الحسرات).

٣ ـ النهي عن الخلوة بالأجنبية.

وفي ذلك يقول رحمه الله تعالى[١]:

---

(١) أنظر: اعلام الموقعين ٣/١٥١ . وأنظر أيضاً: اغاثة اللهفان ١/٣٦٢ .

(انه ﷺ حرّم الخلوة بالأجنبية ولو في اقراء القرآن)

وقال أيضاً[1]:

(انهى ﷺ الرجال عن الدخول على النساء لأنه ذريعة ظاهرة).

وهذا محل اجماع ولو في باب من أبواب الخير والرشاد كاقراء القرآن وتعليم العلم، وقد حكى الاجماع على ذلك الحافظان ابن حجر والشوكاني[2].

٤ ـ النهي عن سفر المرأة بلا محرم.

قال رحمه الله تعالى[3]:

ونهى ﷺ عن السفر بلا محرم وما ذاك الا أن سفرها بغير محرم قد يكون ذريعة الى الطمع فيها والفجور بها).

٥ ـ النهي عن خروج المرأة متطيبة.

وفي ذلك يقول[4]:

(ونهى المرأة اذا خرجت الى المسجد أن تتطيب أو تصيب بخوراً وذلك لأنه ذريعة الى ميل الرجال وتشوقهم اليها، فان رائحتها وزينتها وصورتها وابداء محاسنها تدعو اليها، فأمرها أن تخرج تفلة ولا تتطيب... كلّ ذلك سداً للذريعة وحماية عن المفسدة).

٦ ـ النهي عن أن تصف المرأة المرأة لزوجها.

وفي هذا يقول[5]:

---

(١) أنظر: اعلام الموقعين ٣/١٦٣.
(٢) أنظر: نيل الأوطار ٣/٣٢٤.
(٣) أنظر: اعلام الموقعين ٣/١٦٣، ١٥١. وأنظر: نيل الأوطار ٣/٣٢٤، ٣/٤٢٥.
(٤) أنظر: اعلام الموقعين ٣/١٦١. وأنظر: تفسير بن كثير ٣/٢٨٥ ـ ٢٨٦.
(٥) أنظر: اعلام الموقعين ٣/١٦١.

(نهى ﷺ أن تنعت المرأة المرأة لزوجها حتى كأنه ينظر اليها، ولا يخفى أن ذلك سداً للذريعة، وحماية عن مفسدة وقوعها في قلبه وميله اليها بحضور صورتها في نفسه، وكم ممن أحب غيره بالوصف قبل الرؤية).

٧ ـ الأمر بالتفريق بين الأولاد في المضاجع.

وفي هذا يقول رحمه الله تعالى[١]:

(أمر ﷺ أن يفرق بين الأولاد في المضاجع، وأن لا يترك الذكر ينام مع الأنثى في فراش واحد، لأن ذلك قد يكون ذريعة الى نسج الشيطان بينهما: المواصلة المحرمة بواسطة اتحاد الفراش ولا سيما مع الطول. والرجل قد يعبث في نومه بالمرأة في نومها الى جانبه وهو لا يشعر، وهذا أيضاً من ألطف سد الذرائع).

٨ ـ النهي عن الشياع

قال رحمه الله تعالى في ذلك[٢]:

(انه ﷺ ـ حرّم الشياع: وهو المفاخرة بالجماع، لأنه ذريعة الى تحريك النفوس والتشهي، وقد لا يكون عند الرجل من يغنيه عن الحلال فيتخطى الى الحرام. ومن هذا كان المجاهرون خارجين من عافية الله وهم المتحدثون بما فعلوه من المعاصي، فان السامع تتحرك نفسه الى التشبه، وفي ذلك من الفساد المنتشر ما لا يعلمه الا الله).

٩ ـ ابطال أنواع من الأنكحة التي يتراضاها الزوجان.

وفي بيانها وبيان وجه الابطال يقول[٣]:

---

(١) أنظر: اعلام الموقعين ٣/١٦٢.
(٢) أنظر: اعلام الموقعين ٣/١٦٥.
(٣) أنظر: اعلام الموقعين ٣/١٦٨.

(انه ﷺ أبطل أنواعاً من النكاح الذي يتراضى به الزوجان سداً لذريعة الزنى: فمنها: النكاح بلا ولي، فانه أبطله سداً لذريعة الزنى، فان الواني لا يعجز أن يقول للمرأة: انكيني نفسك بعشرة دراهم) ويشهد عليها رجلين من أصحابه أو غيرهم، فمنعها من ذلك سداً لذريعة الزنى.

ومن هذا تحريم نكاح التحليل الذي لا رغبة للنفس فيه في امساك المرأة واتخاذها زوجة بل وطر فيما يفضيه بمنزلة الزاني في الحقيقة وان اختلفت الصورة.

ومن ذلك تحريم نكاح المتعة، الذي يعقد فيه المتمتع على المرأة مدة يقضي وطره منها فيها.

فحرّم هذه الأنواع كلها سداً لذريعة السفاح، ولم يبح الا عقداً مؤبداً يقصد فيه كلّ من الزوجين المقام مع صاحبه، ويكون بأذن الولي وحضور الشاهدين، أو ما يقوم مقامهما من الاعلان.

فاذا تدبرت حكمة الشريعة وتأملتها حق التأمل رأيت تحريم هذه الأنواع من باب سد الذرائع، وهي من محاسن الشريعة وكمالها).

١٠ ـ النهي عن اختلاط الجنسين.

وقد ورد بذلك جملة الأحاديث الصحيحة منها قـولـه ﷺ ﴿بـاعـدوا بين أنفاس الرجال والنساء﴾

وفي بيان الذريعة يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[١]:

(لا ريب أن تمكين النساء من اختلاطهن بالرجال: أصل كل بلية وشر، وهو من أعظم أسباب نزول العقوبات العامة، كما أنه من أسباب فساد أمور العامة والخاصة واختلاط الرجال بالنساء سبب لكثرة الفواحش والزنى، وهو من أسباب الموت العام والطواعين المتصلة... فمن أعظم أسباب الموت العام كثرة الزنى

---

(١) أنظر الطرق الحكمية ص/٣١٢.

بسبب تمكين النساء من اختلاطهن بالرجال، والمشي بينهم متبرجات متجملات ولو علم أولياء الأمر ما في ذلك من فساد الدنيا والرعية ـ قبل الدين ـ لكانوا أشد شيء منعاً لذلك..).

هذه جملة من المناهي التي وردت في الشريعة الاسلامية سداً لاثارة الغرائز وتهييج الشهوات حماية للمجتمع وصيانة له من الوقوع في جريمة الزنا وهذا باب في الشريعة مطرد: اذا حرّم الله شيئاً سد الأبواب الموصلة اليه والله أعلم.

المبحث الرابع:
خصائص حد الزنى[1]

ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى أن الله سبحانه خص حد الزنى من بين الحدود بثلاث خصائص وهي على ما يلي[2]:

الأولى: تغليط العقوبة

قال رحمه الله تعالى في بيانها:

(أحدها: ان القتل فيه بأشنع القتلات، وحيث خففه جمع فيه بين العقوبة على البدن بالجلد، وعلى القلب بتغريبه عن وطنه سنة). وهذه الخصيصة قد تضافرت النصوص على بيانها: فالقتل عقاب مشترك بين عدد من الجرائم: كالبغاة، والمحاربين، والقاتل المتعمد، لكن كونه رجماً بالحجارة حتى تزهق النفس لا يكون هذا عقاباً مرضياً لأي جريمة سوى جريمة الزناة المحصنين كما دلت عليه النصوص الشرعية. والجلد أيضاً عقوبة مشتركة بين جملة من الحدود: فالقاذف عقوبته الجلد والسكير عقوبته الجلد، لكن الزاني البكر وان كانت عقوبته الجلد

(١) أنظر: الداء والدواء ص/٢٣٨ - ٢٤٠.
(٢) أنظر: الداء والدواء ص/٢٣٨.

الا أنها تخالف غيرها من ناحيتين:

أولاهما، أن الجلد مائة جلدة وليس في الحدود ما يبلغ ذاك حداً.

الثانية: أن من تمام الحد التغريب، ولا يكون التغريب عقوبة حدية في غير: حد الزاني البكر والله أعلم.

الثانية: التنصيص على نهي العباد عن أن تأخذهم رأفة بالزناة.

قال رحمه الله تعالى في بيانها[1]:

(الثاني أنه نهى عباده أن تأخذهم رأفة في دينه، بحيث تمنعهم من اقامة الحد عليهم، فانه سبحانه من رأفته ورحمته بهم شرع هذه العقوبة فهو أرحم بكم، ولم تمنعه رحمته من أمره بهذه العقوبة، فلا يمنعكم أنتم ما يقوم بقلوبكم من الرأفة من اقامة أمره).

وهذه الخصيصة قد نبه الله تعالى عليها في محكم تنزيله اذ يقول[2] (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين).

حكمة التشريع في هذه الخاصية:

ثم يبيّن ابن القيم رحمه الله تعالى أن النهي للعباد عن أن تأخذهم رأفة بالمجرمين عام في حق كلّ مجرم أو بغيره لكنه ذكر في حد الزنى خاصة لأسرار تشريعية نوه عنها بقوله[3]:

وهذا ـ وان كان عاماً في سائر الحدود ـ لكن ذكر في حد الزنى خاصة لشدة الحاجة الى ذكره، فان الناس لا يجدون في قلوبهم من الغلظة والقسوة على الزاني ما

---

(١) الداء والدواء ص/٢٣٨.

(٢) الآية رقم ٢ سورة النور.

(٣) أنظر: الداء والدواء ص/٢٣٩.

يجدونه على السارق والقاذف وشارب الخمر، فقلوبهم ترحم الزاني أكثر مما ترحم غيره من أرباب الجرائم والواقع شاهد بذلك: فنهى أن تأخذهم هذه الرأفة وتحملهم على تعطيل حد الله) .

سبب هذه الرحمة

ثم يستطرد ابن القيم رحمه الله في أسباب وجدان هذه الرحمة في نفوس العباد ـ في حق المحدودين في هذه الفاحشة فيقول[١] :

وسبب هذه الرحمة : أن هذا ذنب يقع من الاشراف والأوساط والأرذال ، وفي النفوس أقوى الدواعي اليه ، والمشارك فيه كثير ، وأكثر أسبابه العشق والقلوب مجبولة على رحمة العاشق وكثير من الناس يعد مساعدته ، طاعة وقربة ، وان كانت الصورة المعشوقة محرمة عليه ، ولا يستنكر هذا الأمر فانه مستقر عند ما شاء الله من أشباه الأنعام ، ولقد حكى لنا من ذلك شيئاً كثيراً ـ نقاص العقول كالخدم والنساء .

وأيضاً ، فان هذا ذنب غالب ما يقع مع التراضي من الجانبين ولا يقع فيه من العدوان والظلم والاغتصاب ما تنفر النفوس منه .

وفي النفوس شهوة غالبة له فيصور ذلك لها فتقوم بها رحمة تمنع اقامة الحد ، وهذا كله من ضعف الايمان .

وكمال الايمان أن تقوم به قوّة يقيم بها أمر الله ورحمة يرحم بها المحدود فيكون موافقاً لربه تعالى في امره ورحمته) .

الثالثة

ثم ذكر الخصيصة الثالثة فقال[٢] :

---

(١) أنظر: الداء والدواء ص/٢٣٩ .
(٢) أنظر: الداء والدواء ص/٢٣٩ .

(انه سبحانه أمر أن يكون حدهما بمشهد من المؤمنين فلا يكون في خلو بحيث لا يراهما أحد، وذلك أبلغ في مصلحة الحد وحكمة الزجر).

وهذا هو ما عرف عند العلماء باسم: التشهير[1].

وهذه الخصيصة والتي قبلها قد انتظمهما قوله تعالى[2] ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر. وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾.

المبحث الخامس:
في حكمة تحصين الرجل بالحرة دون الأمة[3]

من شروط الاحصان الموجب لحد الرجم في الزنى: أن يطأ الرجل الحر العاقل امرأة عاقلة حرة في نكاح صحيح. فلو كان الزوج مثلا غير حر ثم زنى لم يكن محصناً في قول جمهور أهل العلم[4] وقد ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى أن نفاة المعاني والقياس ذكروا في اعتراضهم المشهور على نفي القياس أن الشرع قد فرّق بين المتماثلين حيث جعل الحرة الشوهاء تحصن الرجل دون الأمة الجميلة.

وقد تعقب ابن القيم رحمه الله تعالى ذلك مبرزاً حكمة التشريع في هذا التفريق فقال[5]:

(وأما قولهم: وجعل الحرة القبيحة الشوهاء تحصن الرجل، والأمة البارعة

---

(١) أنظر: في بيان التشهير والتعزير به ص/٣٨٧ - ١٩٣ من كتاب: التعزير في الشريعة الاسلامية لعبد العزيز عامر ط- الأولى سنة ١٣٧٤ هـ. بمطابع دار الكتاب العربي بمصر.

(٢) الآية رقم ٢ سورة النور.

(٣) أنظر: اعلام الموقعين ٥٣/٢، ٨٢.

(٤) أنظر: المغني مع الشرح الكبير ١٢٧/١٠ - ١٢٨ - ١٢٩.

(٥) أنظر: اعلام الموقعين ٨٢/٢.

الجمال لا تحصنه، فتعبير سيء عن معنى صحيح، فان حكمة الشارع اقتضت وجوب حد الزنى على من كملت عليه نعمة الله بالحلال، فيتخطاه الى الحرام، ولهذا لم يوجب كمال الحد على من لم يحصن، واعتبر للاحصان أكمل أحواله: وهو أن يتزوج بالحرة التي يرغب الناس في مثلها، دون الأمة التي لم يبح الله نكاحها الا عند الضرورة، فالنعمة بها ليست كاملة، ودون التسري الذي هو في الرتبة دون النكاح، فان الأمة وان كانت ما عسى أن تكون لا تبلغ رتبة الزوجة لا شرعاً ولا عرفاً ولا عادة، بل قد جعل الله لكلّ منها رتبة، والأمة لا تراد لما تراد له الزوجة، ولهذا كان له أن يملك من لا يجوز له نكاحها، ولا قسم عليه في ملك يمينه فأمته تجري في الابتذال والامتهان والاستخدام مجرى دابته وغلامه بخلاف الحرائر.

وكان من محاسن الشريعة أن اعتبرت في كمال النعمة على من يجب عليه الحد أن يكون قد عقد على حرّة ودخل بها اذ بذلك يقضي كمال وطره، ويعطي شهوته حقها، ويضعها مواضعها، هذا هو الأصل ومنشأ الحكمة، ولا يعتبر ذلك في كل فرد من أفراد المحصنين، ولا يضر تخلفه في كثير من المواضع، اذ شأن الشرائع الكلية أن تراعي الأمور العامة المنضبطة، ولا ينقصها تخلف الحكمة في أفراد الصور كما هذا شأن الخلق، فهو موجب حكمة الله في خلقه وأمره في قضائه وشرعه، وبالله التوفيق).

المبحث السادس

في اشتراط الاسلام في الاحصان[1]

انعقد الاجماع على أن الرجم في الزنى لا يجب الا على محصن، وقد اختلف العلماء هل الاسلام شرط في الاحصان، على قولين، ذكرهما ابن القيم رحمه الله

---

(١) أنظر: زاد المعاد ٣/٢٠٧، واعلام الموقعين ٢/٣٢٧.

تعالى واختار أن الاسلام ليس شرطاً في الاحصان، واستدل على ذلك من السنة وناقش القائلين بشرطيته. وبيان ذلك على ما يلي:

القول الأول ليس الاسلام شرطاً في الاحصان، فالذمي يحصن الذمية واذا تزوج المسلم ذمية فوطئها صارا محصنين. وهذا مذهب الشافعي وأحمد في احدى الروايتين عنه[1].

الدليل:

استدل ابن القيم رحمه الله تعالى لهذا القول المختار عنده بحديث رجم اليهوديين المشهور فقال[2]:

(ثبت في الصحيحين[3]. والمسانيد[4]: أن اليهود جاءوا الى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنيا فقال رسول الله ﷺ ما تجدون في التوراة في شأن الرجم، فقالوا نفضحهم ويجلدون، فقال عبدالله ابن سلام[5] كذبتم ان فيها الرجم، فأمروا بالتوراة فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها فقال له عبدالله ابن سلام ارفع يدك فرفعها فاذا فيها آية الرجم فقالوا صدق يا محمد ان فيها الرجم فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما).

وجه الاستدلال:

قال ابن القيم رحمه الله تعالى في الاستدلال من هذا الحديث[6]: (تضمنت هذه

---

(١) أنظر: زاد المعاد ٣/٢٠٧، والمغني مع الشرح الكبير ١٠/١٢٩. ومعالم السنن للخطابي ٦/٢٦٠. وفتح الباري ١٢/١٧٠، وسبل السلام ٤/١٢.

(٢) أنظر: زاد المعاد ٣/٢٠٧. وقد رواه جماعة من الصحابة منهم جابر وابن عمر والبراء بن عازب رضي الله عنهم.

(٣) أنظر: صحيح البخاري مع فتح الباري ١٢/١٦٦، ومسلم مع النووي ١١/٢٠٨ - ٢١١.

(٤) أنظر: مسند أحمد ٢/٥. ونيل الأوطار ٧/٩٧ وسبل السلام ٤/١٢.

(٥) هو: عبدالله بن سلام الاسرائيلي حليف بني الخزرج رضي الله عنه مات سنة ٤٣ هـ بالمدينة (أنظر: التقريب ١/٤٢٢).

(٦) أنظر: زاد المعاد ٣/٢٠٧.

الحكومة أن الاسلام ليس بشرط في الاحصان وأن الذمي يحصن الذمية وإلى هذا ذهب أحمد والشافعي).

ولم يذكر رحمه الله تعالى وجه الاستدلال، وبيانه أن يقال:

ان النبي ﷺ مأمور بالحكم بين أهل الكتاب بما أنزل الله تعالى كما في قوله تعالى[1] (فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً).

وحكم الزاني المحصن في شريعة الاسلام الرجم بالحجارة، وهما محصنان كما وقع التصريح به في بعض روايات الحديث بلفظ[2]

(ان اخيار اليهود اجتمعوا في بيت المدراس، وقد زنى رجل منهم بعد احصانه بامرأة منهم قد أحصنت) - فحكم ﷺ برجم اليهوديين وهما كافران ليسا من أهل الاسلام فدل ذلك على أن الاسلام ليس شرطاً في الاحصان اذ لو كان شرطاً فيه لما كان حكمهما الرجم[3]. وعليه: فان الذمي يحصن الذمية وان المسلم اذا تزوج ذمية ووطئها صار محصناً والله أعلم.

القول الثاني: ان الاسلام شرط في الاحصان فلا يكون الكافر محصناً ولا تحصن الذمية مسلماً. وهذا مذهب الحنفية والمالكية وأحمد في الرواية الثانية عنه[4].

دليله:

استدل لهذا القول بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال (من

---

(١) من الآية رقم ٤٨ سورة المائدة.

(٢) أنظر: فتح الباري ١٢/١٦٧، ١٧٠ فقد ذكرها من رواية الطبري. وأنظر أيضاً: نيل الأطار ٧/٩٩.

(٣) أنظر: المغنى مع الشرح الكبير ١٠/١٣٠، وفتح الباري ١٢/١٧٠ ونيل الأطار ٧/٩٩.

(٤) أنظر: المغني مع الشرح الكبير ١٠/١٢٩، ومعالم السنن ٦/٢٦٠، وشرح فتح القدير ٥/٢٤ - ٢٥ وفتح الباري ١٢/١٧٠، ونيل الأوطار ٧/٩٩، وسبل السلام ٤/١٢ وبداية المجتهد ٢/٤٢٧. والأفصاح لابن هريرة ٢/٤٠٣.

أشرك بالله فليس بمحصن)[1]

وجه الاستدلال:

ووجه دلالة هذا الحديث واضحة فانه ﷺ أخبر أن المشرك بالله تعالى ليس بمحصن والحد بالرجم لا يكون الآ على محصن فالاسلام اذاً شرط للاحصان. فالمشرك اذا زنى لا يقام عليه الحد بالرجم على أي حال لأن احصانه لا يتم الا بالاسلام والله أعلم.

أجوبة المشترطين عن حديث رجم اليهوديين:

ثم ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى أن المشترطين للاسلام في الاحصان اختلفت أجوبتهم عن هذا الحديث فذكر ثلاثة من أجوبتهم ثم تعقبها وذلك على ما يلي:

١ ـ **الجواب الأول:** للمالكية وهو أن اليهود يومئذ ليسوا بأهل ذمة. قال ابن القيم رحمه الله تعالى في جوابهم عن هذا الحديث[2]:

(قال مالك رحمه الله تعالى، في غير الموطأ: لم يكن اليهود بأهل ذمة).

تعقب هذا الجواب:

وتعقب ابن القيم رحمه الله تعالى هذا الجواب بأن اليهود كانوا أهل ذمة فقال[3]:

(والذي في صحيح البخاري، أنهم أهل ذمة، ولا شك أن هذا كان بعد العهد الذي وقع بين النبي ﷺ وبينهم ولم يكونوا اذ ذاك حرباً كيف ذلك، وقد تحاكموا اليه ورضوا بحكمه، وفي بعض طرق الحديث أنهم قالوا: اذهبوا بنا الى

---

(١) أنظر: المغني ١٠/١٢٩، وشرح فتح القدير ٥/٢٤، ونيل الأوطار ٧/٩٩.
(٢) أنظر: زاد المعاد ٣/٢٠٧.
(٣) أنظر: زاد المعاد ٣/٢٠٧.

هذا النبي فانه بعث بالتخفيف، وفي بعض طرقه: أنهم دعوه الى بيت مدارسهم فأتاهم وحكم بينهم. فهم كانوا أهل عهد وصلح بلا شك).

وهذا التعقب قال به طائفة من المحققين منهم النووي[1]، والطحاوي[2] والقرطبي من المالكية[3]، ولا شك أن مجيئهم اليه سائلين وهم آمنون يوجب أن يكون لهم عهد وذمة وقد قال الشوكاني[4] في هذا الجواب (انه من غرائب التعصبات).

الجواب الثاني: للحنفية وهو أنه ﷺ رجم اليهوديين بحكم التوراة[5].

وفي بيانه يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[6]:

(وقالت طائفة أخرى انما رجمها بحكم التوراة قالوا وسياق القصة صريح في ذلك).

ومراده بسياق القصة الصريح هو ما جاء في بعض رواياته[7] (فاني أحكم بما في التوراة).

تعقب هذا الجواب:

تعقب ابن القيم رحمه الله تعالى هذا الجواب بأن النبي ﷺ انما حكم بينهم بالحق

---

(١) أنظره بواسطة فتح الباري ١٢/١٧٠.
(٢) أنظر: فتح الباري ١٢/١٧٠ والطحاوي: هو أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الحنفي انتهت اليه رئاسة الحنفية بمصر توفي سنة ٣٢١ هـ. (أنظر: وفيات الأعيان لابن خلكان ١/١٩، ولسان الميزان ١/٢٧٤).
(٣) أنظر: فتح الباري ١٢/١٧٠. والقرطبي: هو محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي اشتهر بتفسيره (الجامع لأحكام القرآن) توفي سنة ٦٧١ هـ. (أنظر: الأعلام ٦/٢١٧ - ٢١٨).
(٤) أنظر: نيل الأوطار ١/٩٩.
(٥) أنظر: شرح فتح القدير لابن الهمام ٥/٢٤ - ٢٥. والمغني مع الشرح الكبير ١٠/١٢٩.
(٦) أنظر: زاد المعاد ٣/٢٠٧.
(٧) أنظر: فتح الباري ١٢/١٧١.

المحض وهو شريعته الواجب اتباعه فلا وجه لهذا التأويل فقال[١]:

(وهذا مما لا يجدي عنهم شيئاً البتة فانه حكم بينهم بالحق المحض فيجب اتباعه بكل حال فماذا بعد الحق الا الضلال).

وهذا معنى ما قاله الخطابي في تعقبه لهذا الجواب حيث يقول[٢]:

(وهذا تأويل غير صحيح: لأن الله سبحانه يقول[٣] (وأن أحكم بينهم بما أنزل الله) وانما جاءه القوم مستفتين طمعاً في أن يرخص لهم في ترك الرجم ليعطلوا به حكم التوراة، فأشار عليهم رسول الله ﷺ بما كتموه من حكم التوراة، ثم حكم عليهم بحكم الاسلام على شرائطه الواجبة فيه.

وليس يخلو الأمر فيما صنعه ﷺ من ذلك عن أن يكون موافقاً لحكم الاسلام أو مخالفاً له.

فان كان مخالفاً فلا يجوز أن يحكم بالمنسوخ ويترك الناسخ.

وان كان موافقاً له فهو شريعته، والحكم الموافق لشريعته لا يجوز أن يكون مضافاً الى غيره ولا يكون فيه تابعاً لمن سواه).

وقد ذكر الحافظ ابن حجر جواب الخطابي وأيده وذكر الجواب عما في رواية أبي هريرة (فأني أحكم بما في التوراة) بأن في سند هذه الرواية رجل مبهم ثم قال الحافظ[٤]:

(ومع ذلك فلو ثبت لكان معناه لاقامة الحجة عليهم).

ولا شك أن قول الله تعالى[٥] (فاحكم بينهم بما أنزل الله) الآية دليل قطعي

---

(١) أنظر: زاد المعاد ٣/٢٠٧.
(٢) أنظر: معالم السنن ٦/٢٦٠ - ٢٦١.
(٣) من الآية رقم ٤٩ سورة المائدة.
(٤) أنظر: فتح الباري ١٢/١٧١.
(٥) من الآية رقم ٤٨ سورة المائدة.

الدلالة على أن النبي ﷺ مأمور بالحكم بما في شريعته فكيف يقال انه حكم بشريعة من سواه؟. وقد ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى جواباً آخر على سبيل التنزيل فقال[1]:

(فان قيل انما حكم رسول الله ﷺ بالرجم بما في التوراة الزاماً لهما بما اعتقدا صحته. قيل: هب أن الأمر كذلك أفحكم بحق يجب اتباعه وموافقته وتحرم مخالفته أم بغير ذلك؟

فاختاروا أحد الجوابين ثم اذهبوا الى ما شئتم).

الجواب الثالث: أن رجمها كان سياسة.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى معقباً عليه[2]:

(وقالت طائفة رجمها سياسة، وهذا من أقبح الأقوال بل رجمها بحكم الله الذي لا حكم سواه).

أجوبة النفاة عن هذا الحديث:

لنفاة اشتراط الاسلام في الاحصان في الجواب عن هذا الحديث مسلكان:

الأول: من حيث الرواية.

والثاني: من حيث الدراية.

وبيانهما على ما يلي:

المسلك الأول: مناقشة هذا الحديث رواية:

هذا الحديث ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً الى النبي ﷺ وموقوفاً

---

(١) أنظر: اعلام الموقعين ٣٢٧/٢.
(٢) أنظر: زاد المعاد ٢٠٧/٣

من قوله، وهو في كلّ منهما من مفاريده وله لفظان في المرفوع الى النبي ﷺ وأحد اللفظين ورد موقوفاً .

ألفاظه ومخرجيها :

وبيان كلّ لفظ مرفوعاً أو موقوفاً مع ذكر من خرجه على ما يلي:

اللفظ الأول:

عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال (لا يحصن المشركَ بالله شيء) .

مخرجيه:

أخرجه بهذا اللفظ مرفوعاً، الدارقطني[١]، والبيهقي[٢] .

منزلة اسناده:

تكلم نقاد الأثر على اسناد هذا الحديث من ناحيتين:

الأولى: اعلال رواية الرفع، وأن الصواب وقفه، صرح بذلك الدارقطني فقال[٣] :

(وهم عفيف في رفعه، والصواب موقوف من قول ابن عمر رضي الله عنهما) .

وهذا الاعلال متعقب بأن عفيفاً الذي صرح برفع الحديث هو: عفيف ابن سالم الموصلي البجلي مولاهم صدوق مات سنة ٢٨٠ هـ[٤] . وقد تقرر في علوم الاصطلاح أن زيادة هذا الضرب مقبولة فيقبل رفعه للحديث اذاً .

---

(١) أنظر: سنن الدارقطني ٣/١٤٧ .
(٢) أنظر: السنن الكبرى ٨/٢١٦ .
(٣) أنظر: سنن الدارقطني ٣/١٤٧ .
(٤) أنظر: تقريب التهذيب ٢/٢٥ .

وقد صرح بذلك ابن القطان[1] فيما نقله الزيلعي عنه فقال[2]:

(قال ابن القطان في كتابه[3]، وعفيف بن سالم الموصلي ثقة قاله ابن معين، وأبو حاتم واذا رفعه الثقة لم يضره وقف من وقفه وانما علته أنه من رواية أحمد بن أبي نافع عن عفيف المذكور وهو أبو سلمة الموصلي، ولم تثبت عدالته...).

وهذا الذي قاله ابن القطان هو القول الحق الذي عليه عامة المحققين من أهل الاصطلاح[4] أن الارسال أو الوقف في الرواية لا يكون شيءٌ من ذلك علة في المرفوع، وما هنا زيادة من عفيف بن سالم وحاله الصدق فهي مقبولة، فينتج أن اعلال هذا الحديث برواية الوقف غير واردة فيبقى النظر في حال رجال بقية اسناده والحديث عنه فيما يلي:

الثانية:

تحصل بالتتبع أن مدار هذا الحديث سنداً هو كما قال ابن القطان رحمه الله تعالى، على رواية (أحمد ابن أبي نافع الموصلي).

وأحمد هذا قد وهّاه النقاد، وعدّوا هذا الحديث من مناكيره، كما حرره ابن عدي[5] والذهبي[6]، وابن حجر[7]، وذلك في ترجمتهم له.

---

(١) هو: علي بن محمد الحميدي الفاسي من حفاظ الحديث ونقاده توفي سنة ٦٢٨ هـ. (أنظر: شذرات الذهب ١٢٨/٥، والأعلام ١٥٢/٥).

(٢) أنظر: نصب الراية ٣٢٧/٣.

(٣) المراد بكتاب ابن القطان عند الاطلاق هو (بيان الوهم والابهام الواقعين في كتاب الأحكام للأشبيلي).

(٤) أنظر: الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث ص/٦٢ - ٦٣. ط الثالثة بمطبعة محمد علي صبيح بمصر.

(٥) أنظر: الميزان للذهبي ١٦١/١، ونصب الراية للزيلعي ٣٢٧/٣، وابن عدي: هو عبدالله بن عدي بن عبدالله الجرجاني علامة بالحديث توفي سنة ٣٦٥ هـ. وله كتاب (الكامل في الضعفاء والمتروكين من الرواة) (أنظر: الأعلام ٢٣٩/٤).

(٦) أنظر: الميزان ١٦١/١، والمغني في الضعفاء ٦١/١.

(٧) أنظر: لسان الميزان ٣١٧/١.

ومن حاله كذلك فلا يصلح حديثه للاعتبار فضلاً عن الاعتماد عليه فالحديث اذاً بهذا الاسناد لا يعتبر به والله أعلم.

اللفظ الثاني:

(من أشرك بالله فليس بمحصن).

مخرجيه:

الحديث بهذا اللفظ روي موقوفاً من قول ابن عمر رضي الله عنهما وروى مرفوعاً الى النبي ﷺ، وأخرجه على كلا الوجهين، اسحاق بن راهويه في (مسنده)[1] ومن طريقه أخرجه، الدارقطني[2]، والبيهقي[3].

منزلة اسناده:

هذا الحديث تكلم الحفاظ فيه من جهة رفعه ووقفه. وقد حكى الحافظان البيهقي[4]. والزيلعي[5]، الخلاف في ذلك وسكتا. وجزم الحافظان: الدارقطني[6]، وابن حجر[7] بوقفه فقالا: والصواب أنه موقوف.

وجه الخطأ في رفع هذا الحديث:

وما قرره الدارقطني وتابعه عليه ابن حجر من الجزم بوقف الحديث هو الذي يقتضيه النظر في اسناد هذا الحديث مرفوعاً، الا أن الذي يظهر لي والله أعلم أن

---

(١) أنظر: بواسطة ـ نصب الراية ٣/٣٢٧.
(٢) أنظر: سنن الدارقطني ٣/١٤٧.
(٣) أنظر: السنن الكبرى ٨/٢١٦.
(٤) أنظر: السنن الكبرى ٨/٢١٦.
(٥) أنظر: نصب الراية ٣/٣٢٧.
(٦) أنظر: سنن الدارقطني ٣/١٤٧.
(٧) أنظر: الدراية ٢/٩٩.

الحمل في رفع هذا الحديث: هو على شيخ اسحاق، وهو عبد العزيز بن محمد الدراوردي المتوفي سنة ٢٨٧[١] لأن هذا الحديث مرفوعاً من رواية الدراوردي هذا عن عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري المدني المتوفى في بضع وأربعين بعد المائتين من الهجرة[٢].

والدراوردي وان كان ثقة فان أحاديثه عن عبدالله العمري منكرة كما قاله النسائي[٣].

وقد بيّن الحافظ في (التهذيب)[٤] وجه نكارة أحاديث الدراوردي عن عبدالله العمري من أنه يقلب حديث عبدالله العمري المضعف في الحديث[٥] فيرويها عن عبدالله بن عمر العمري الثبت في الحديث.

فظهر من هذا أن الحديث منكر مرفوعاً بهذا الاسناد.

وعليه فإن الصواب هو رواية هذا الحديث موقوفاً من قول ابن عمر رضي الله عنهما نفسه كما رواه جمع من الثقاة على ما قرره الدارقطني[٦]، وابن حجر[٧]، وغيرهما والله أعلم.

الترجيح:

يتبين من ذكر الخلاف وأدلته ومناقشة أدلة الخلاف أن أرجح القولين هو: القول بأن الاسلام ليس شرطاً في الاحصان على ما اختاره ابن القيم رحمه الله تعالى

---

(١) أنظر: التقريب ٥١٢/١.
(٢) أنظر: التقريب ٥٣٧/١.
(٣) أنظر: التقريب ٥١٢/١، والتهذيب ٣٥٤/٦.
(٤) أنظر: التهذيب ٣٥٤/٦.
(٥) أنظر: في ترجمته التقريب ٤٣٤/١ وذكر وفاته سنة ٢٧١ هـ.
(٦) أنظر: سنن الدارقطني ١٤٧/٣.
(٧) أنظر: الدراية ٩٩/٢، وتلخيص الحبير ٥٤/٤.

لسلامة الاستدلال بحديث رجم اليهوديين . وضعف الاستدلال للقول المخالف بحديث (من أشرك بالله فليس بمحصن) لعدم صحته مرفوعاً الى النبي ﷺ والحجة في قول المعصوم ﷺ والله أعلم .

المبحث السابع:

في عقوبة الزاني المحصن

اختار ابن القيم رحمه الله تعالى أن الزاني المحصن لا يجمع له بين الجلد والرجم بل حده الرجم لا غير وأن حديث عبادة[(١)] منسوخ فيقول[(٢)]:

(حديث عبادة: خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً الثيب بالثيب جلد مائة والرجم منسوخ فان هذا كان في أول الأمر عند نزول حد الزنى . ثم رجم ﷺ ماعزاً والغامدية ولم يجلدهما، وهذا كان بعد حديث عبادة بلا شك).

وابن القيم رحمه الله تعالى يبين الرأي المختار مشيراً الى خلاصة الخلاف ومجامع الأدلة بين الطرفين . ولم أره مبسوطاً عنده في موضع آخر . ولتجلية هذا الاختيار نأتي على ذكر الخلاف وأدلته على مايلي:

خلاف العلماء في هذا الحديث:

اختلف العلماء على ثلاثة أقوال[(٣)]:

القول الأول: لا جلد على من وجب عليه الرجم . وهذا مذهب الجمهور منهم

---

(١) هو: الصحابي الجليل عبادة بن الصامت الأنصاري الخزرجي رضي الله عنه توفي سنة ٣٤ هـ . وقيل غيرها (أنظر: الاصابة ٢٦٠/٢ - ٢٦١).

(٢) أنظر: زاد المعاد ٢٠٧/٣ وأنظر أيضاً ٢٠٨/٣ .

(٣) أنظر: في بيان هذه الأقوال الثلاثة فتح الباري ١١٩/١٢ - ١٢٠، ١٥٧/١٢ . وأنظر في بيان القولين الأول والثاني: المغني ١٢٤/١٠ - ١٢٦، بداية المجتهد ٤٢٦/٢، نيل الأوطار ٩٥/٧ - ٩٧ . سبل السلام ٥/٤ - ٦ . معالم السنن للخطابي ٢٤١/٦ - ٢٤٢ . وشرح فتح القدير ٢٥/٥ .

الأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك الشافعي وهو احدى الروايتين عن أحمد.

القول الثاني: الجمع بين الجلد والرجم للمحصن فيجلد مائة جلدة ثم يرجم. وهو رواية عن الامام أحمد. وهو مذهب الظاهرية.

القول الثالث: أن الجمع بين الجلد والرجم للمحصن: خاص بالشيخ والشيخة دون الشاب. فالشاب ان كان محصناً رجم فقط وان لم يحصن جلد. وبه قال أبي بن كعب[١] رضى الله عنه ومسروق[٢] رحمه الله تعالى.

أدلة القول الأول:

استدل الجمهور لمذهبهم بما يلي:

أ ـ ان الذين رجمهم النبي ﷺ كماعز والغامدية واليهوديين: لم يأت في رواية أنه جلد واحداً منهم. واقامة الحد أمر يشتهر بين الناس فلو كان شيء من ذلك لنقل الينا كما نقل الرجم ولو في رواية واحد منهم فان هذا مما توفر الهمم والدواعي على نقله. فلما لم يكن شيء من ذلك علمنا أن النبي ﷺ لم يجمع لأحد بين الجلد والرجم: فلا يجمع بينهما اذاً والله أعلم[٣].

ب ـ وهذا الظاهر مؤيد بقضاء عمر رضي الله عنه في قضايا مختلفة: منها ما رواه البيهقي[٤] (أن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أمر أبا واقد الليثي: أن يرجم امرأة اعترفت بالزنى وهي ثيب ولم يأمره بجلدها).

ومنها ما رواه ابن أبي شيبة[٥] (أن عمر ابن الخطاب رجم رجلاً في الزنى ولم يجلده).

---

(١) هو: أبي بن كعب الأنصاري الخزرجي رضي الله عنه سيد القراء اختلف في عام وفاته اختلافاً كثيراً فقيل سنة ٣٢ هـ وقيل غير ذلك (أنظر: الاصابة ٣١/١ ـ ٣٢ والتقريب ٤٨/١).

(٢) هو: مسروق بن الأجدع الهمداني ثقة عابد مات سنة ٥٦٣. (أنظر: التقريب ٢٤٢/٢).

(٣) أنظر: المغني ١٢٥/١٠. بداية المجتهد ٤٢٦/٢. معالم السنن ٢٤٢/٦. سبل السلام ٥/٤. نيل الأوطار ٩٦/٧. فتح القدير ٢٥/٥.

(٤) أنظر: سنن البيهقي ٢١٥/٨.

(٥) أنظر: المصنف ١٣٣/١/٢.

وجه الاستدلال:

ان عمر رضي الله عنه رجم المحصن ولم يجلده . وهو رضي الله عنه قد شاهد التنزيل وأدرك قضاء النبي ﷺ في الذين رجموا فيبعد أن ينفذ قضاء على خلاف قضاء النبي ﷺ .

٦ - قالوا : وهذا القضاء ثم قضاء عمر رضي الله عنه : يوافق المعنى المراد من الحد وهو الزجر والردع . فالضرب مع الاتلاف والقتل بالرجم لا تأثير له فلا يكون لشرعيته اذاً معنى . ولهذا فان قاعدة الشريعة : أن الحدود اذا اجتمعت وفيها قتل سقط ما عداه . وفي هذا يقول ابن رشد(١) :

(ان الحد الأصغر ينطوي في الحد الأكبر ، وذلك انما وضع للزجر فلا تأثير للزجر بالضرب مع الرجم) .

ويقول ابن قدامة في التعليل لمذهب الجمهور(٢) :

(ولأنه حد فيه قتل يجتمع معه جلد كالردة لأن الحدود اذا اجتمعت وفيها قتل سقط ما سواه فالحد أولى .

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بالجمع بين الجلد والرجم للمحصن بما يلي:

أ - حديث عبادة رضي الله عنه قال:

(قال رسول الله ﷺ : خذوا عني ، خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً ، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)

---

(١) أنظر: بداية المجتهد ٤٢٦/٢ . وابن رشد: هو محمد بن أحمد ابن رشد أبو الوليد المالكي الفيلسوف توفي سنة ٥٢٠ هـ. (أنظر: الأعلام ٢١٠/٦).

(٢) أنظر: المغني لابن قدامة ١٢٥/١٠ .

رواه مسلم[١] وغيره.

ووجه الدلالة منه نصية صريحة ثابتة كثبوت سنده فلا يعدل عنه الا بمثله[٢].

ب - قضاء علي رضي الله عنه في شراحة الهمدانية. فانه جلدها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وقال (جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ)[٣]. فتوارد على هذا الرأي - الجمع بين الجلد والرجم للمحصن - قول النبي ﷺ وقضاء علي رضي الله عنه: فوجب الجمع بينهما للمحصن والله أعلم.

دليل القول الثالث:

استدل القائلون بأن الجمع بين الجلد والرجم للشيخ المحصن والرجم بلا جلد لمن كان شاباً محصناً بما يلي:

لفظ (الشيخ والشيخة) من الآية في حديث عمر رضي الله عنه ان فيما أنزل الله من القرآن (الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة[٤])

وجه الاستدلال:

بينه الحافظ بن حجر بقوله[٥]:

---

(١) أنظر: صحيح مسلم مع شرح النووي ١١/١٨٨. وأنظر: نيل الأوطار ٧/٩٢.
(٢) أنظر: المغني ١٠/١٢٥.
(٣) يأتي تخريجه ص/٤٠٨.
(٤) أنظر: نيل الأوطار ٧/٩٥ - ٩٦. وفتح الباري ١٢/١٢٠، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٨، ١٥٧. وأصله عند الجماعة. وبهذه الرواية في صحيح ابن حبان ومسند أحمد كما في نيل الأوطار. ٧/٩٥
(٥) أنظر: فتح الباري ١٢/١٢٠.

(ان الآية وردت بلفظ الشيخ ففهم هؤلاء من تخصيص الشيخ بذلك أن الشاب أعذر منه في الجملة).

ويدل لهذا تفسير عمر رضي الله عنه لهذه الآية بما أخرجه الحاكم[1] قال:

(كان زيد بن ثابت[2] وسعيد بن العاص[3] يكتبان في المصحف فمرا على هذه الآية، فقال زيد: سمعت رسول الله ﷺ يقول: الشيخ والشيخة فارجموهما البتة. فقال عمر: لما نزلت أتيت النبي ﷺ، فقلت، أكتبها؟ فكأنه كره ذلك، فقال عمر: ألا ترى أن الشيخ اذا زنى ولم يحصن جلد، وان الشاب اذا زنى وقد أحصن رجم).

وعليه قال أبي بن كعب ومسروق:

(البكران يجلدان وينفيان والثيبان يرجمان، واللذان بلغا سناً يجلدان ثم يرجمان) رواه عبد الرزاق[4] وقال ابن حجر: رجاله رجال الصحيح[5].

وعلى قولهما (البكران وينفيان) نكت البخاري رحمه الله تعالى بترجمته فقال (باب: البكران يجلدان وينفيان)[6].

المناقشة والترجيح:

من سياق أدلة هذه الأقوال الثلاثة في هذا المبحث يتبين أن موارد النقاش على

---

(١) أنظر: مستدرك الحاكم ٤/٣٦٠.
والحاكم هو: أبو عبدالله محمد بن عبدالله النيسابوري المتوفي سنة ٤٠٥ هـ. (أنظر: تاريخ بغداد ٥/٤٧٣، والأعلام ٧/١٠١). وأنظر فتح الباري ١٢/١٤٣.

(٢) هو: زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري رضي الله عنه مات بعد الخمسين من الهجرة (أنظر: التقريب ١/٢٧٢).

(٣) هو: سعيد بن العاص بن أمية الأموي كان له عند وفاة النبي ﷺ تسع سنين مات سنة ٥٨ وقيل غيرها (أنظر: التقريب ١/٢٩٩).

(٤) أنظر: المصنف ٧/٣٢٩.

(٥) أنظر: فتح الباري ١٢/١٥٧.

(٦) أنظر: البخاري مع الفتح ١٢/١٥٦.

أدلة الخلاف كما يلي:

١ - وجود تعارض في الظاهر بين أدلة الجمهور من السنة من قضاء النبي ﷺ بالرجم للمحصن وعدم الجمع بين الجلد والرجم كما في حديث ماعز وغيره، وبين حديث عبادة رضي الله عنه الذي فيه أن حد المحصن: الجمع بين الجلد والرجم.
والجواب عن هذا:

هو أن الواجب عند وجود التعارض بين الروايات الترجيح بين الروايات فاذا تعادلت نظر في الجمع فان لم يمكن نظر في النسخ.

والترجيح هنا من حيث الصناعة غير وارد لأن أدلة كلّ مخرجة في الصحاح والسنن وغيرها.

والجمع غير ممكن أيضاً لأن حديث عبادة رضي الله عنه فيه ايجاب الجلد والرجم على المحصن وحديث ماعز وما في معناه من الذين رجموا في عهد النبي ﷺ فيه الاقتصار على الرجم فقط ولا ذكر للجلد.

فصار المآل الى النسخ: والقول بالنسخ هنا هو الظاهر فان حديث عبادة متقدم وأحاديث الرجم كحديث ماعز وغيره متأخرة فصار حديث عبادة رضي الله عنه الذي فيه الجمع بين الجلد والرجم منسوخاً بالأحاديث المتأخرة التي فيها الاقتصار على الرجم.

وقد أوضح شيخنا محمد الأمين رحمه الله تعالى توجيه القول بالنسخ بقوله[1]:

(وأما الذين قالوا بأن المحصن يرجم فقط ولا يجلد، فقد رجحوا أدلتهم بأنها متأخرة عن حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه الذي فيه التصريح بالجمع بين

---

(١) أنظر أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن ٤٦/٦ - ٤٧ ط الأولى بمطبعة المدني بمصر سنة ١٣٩٢ هـ. ومؤلفه: شيخنا العلامة محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي المتوفي سنة ١٣٩٥ هـ في مكة المكرمة رحمه الله تعالى.

الجلد والرجم والعمل بالمتأخر أولى . والحق أنها متأخرة عن حديث عبادة المذكور كما يدل عليه قوله ﷺ (وقد جعل الله لهن سبيلاً) فهو دليل على أن حديث عبادة هو أول نص ورد في حد الزنى كما هو ظاهر من الغاية في قوله تعالى (حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً) .

ومن أصرح الأدلة في أن الجمع بين الجلد والرجم منسوخ أن النبي ﷺ قال في قصة العسيف الذي زنى بامرأة الرجل الذي كان أجيراً عنده (والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله) وهذا قسم منه ﷺ أنه يقضي بينهما بكتاب الله ،ثم قال في الحديث الذي أقسم أنه قضاء بكتاب الله (واغد يا أنيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها) جزاء هذا الشرط ، فدل الربط بين الشرط وجزاءه على أن جزاء اعترافها هو الرجم وحده، وأن ذلك قضاء بكتاب الله تعالى .

وهذا دليل من لفظ النبي صريح على أن جزاء اعترافها بالزنى: هو رجمها فقط فربط هذا الجزاء بهذا الشرط وأقسم النبي ﷺ أنه قضاء بكتاب الله وهو متأخر عن حديث عبادة لما قدمنا .

وهذا الدليل أيضاً قوي جداً لأن فيه اقسامه ﷺ بأن الاعتراف بالزنى من المحصن يترتب عليه الرجم . . .) .

٢ ـ تعارض أقضية الصحابة رضي الله عنهم في حد الزنى المحصن على أوجه ثلاثة:

أ ـ قضاء عمر رضي الله عنه بالرجم فقط للمحصن .

ب ـ قضاء علي رضي الله عنه بالجلد والرجم للمحصن .

جـ ـ رأى عمر وأبي كعب رضي الله عنهما على أن الجمع بين الجلد والرجم يكون للشيخ المحصن والاقتصار على الرجم للشاب المحصن .

والذي يظهر لي والله تعالى أعلم ـ في دفع هذا التعارض: أن كلّ واحد منهم

رضي الله عنهم قضى أو رأى حسبما أداه اليه اجتهاده بدلالة أن عمر رضي الله عنه اختلف اجتهاده في هذه المسألة بين الرجم للمحصن فقط وبين الجمع بين الرجم والجلد للمحصن اذا كان شيخاً ورجمه فقط اذا كان شاباً.

والعصمة في نص المعصوم ﷺ وقد تكاثرت الوقائع على أنه ﷺ رجم ماعزاً. ورجم الغامدية. ورجم الجهنية. ورجم اليهوديين. وهي جميعها متأخرة عن حديث عبادة رضي الله عنه وليس فيها: سوى الرجم ولا ذكر للجلد.

فصار الأظهر - والله أعلم - هو مذهب الجمهور المختار لدى ابن القيم رحمه الله تعالى: وهو الإقتصار على الرجم فقط في حق كل محصن.

ويتقوى هذا أيضاً بعدة أمور ذكرها شيخنا محمد الأمين رحمه الله تعالى فقال في بيانها[1]:

(منها: أنه قول جمهور أهل العلم.

ومنها: أن روايات الاقتصار على الرجم في قصة ماعز، والجهنية والغامدية، واليهوديين كلها متأخرة بلا شك عن حديث عبادة، وقد يبعد أن يكون في كل منها الجلد مع الرجم ولم يذكره أحد من الرواة مع تعدد طرقها.

ومنها: أن قوله الثابت في الصحيح (واغد يا أنيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها) تصريح منه ﷺ بأن جزاء اعترافها رجمها، والذي يوجد بالشرط هو الجزاء وهو في الحديث الرجم فقط.

ومنها: أن جميع الروايات المذكورة المقتضية لنسخ الجمع بين الجلد والرجم على أدنى الاحتمالات لا تقل عن شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.

ومنها: أن الخطأ في ترك عقوبة لازمة أهون من الخطأ في عقوبة غير لازمة والعلم عند الله تعالى).

---

(١) أنظر: أضواء البيان ٦/٤٧ - ٤٨.

المبحث الثامن:

في عقوبة من زنى بجارية امرأته[1]

ورد في هذا المبحث حديثان من قضاء النبي ﷺ ذكرهما ابن القيم رحمه الله تعالى وهما:

١ ـ حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

٢ ـ وحديث سلمة بن المحبق رضي الله عنه[2].

وقد اختلف الكلام في اسنادهما اختلافاً كثيراً، وكما اختلفت أقاويل أهل العلم في القول بمقتضاهما، فهما من مشكلات الأحاديث سنداً ومتناً.

وابن القيم رحمه الله تعالى ساق الحديثين المذكورين وذكر الخلافين الآنفين حولهما، واضطربت كلمته في حديث سلمة بن المحبق رضي الله عنه، ففي (الاعلام)[3] جزم بأن الحديث حسن وقرر الأخذ بما اشتمل عليه من أحكام، بينما في (الزاد)[4] لم يجزم بذلك بل علق الأخذ بموجبه على القول بصحته.

وعلى أي حال فانه رحمه الله تعالى لا يرى في موجبها اشكالاً بل يقرر رحمه الله تعالى أن الحكم بمقتضاها على وفق القياس ولا يخالف شيء من أحكامها أياً من أصول الشريعة وقواعدها. ومبحثه في هذا على ما يلي:

أ ـ حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه:

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[5]:

---

(١) أنظر: اعلام الموقعين ٢/٢٤ ـ ٣٠ وزاد المعاد ٣/٢٠٨ ـ ٢٠٩.

(٢) هو: سلمة بن المحبق الهذلي رضي الله عنه سكن البصرة وروى له أبو داود والنسائي وابن ماجة (أنظر: التقريب ١/٣١٨).

(٣) أنظر: اعلام الموقعين ٢/٢٤.

(٤) أنظر: زاد المعاد ٣/٢٠٨، ٢٠٩.

(٥) أنظر: زاد المعاد ٣/٢٠٨.

(في المسند[١] والسنن الأربعة[٢]، من حديث قتادة[٣] عن حبيب بن سالم[٤]، أن رجلاً يقال له: عبد الرحمن ابن حنين، وقع على جارية امرأته فرفع الى النعمان بن بشير رضي الله عنه وهو أمير على الكوفة فقال: لأقضين فيك بقضاء رسول الله ﷺ: ان كانت أحلتها لك جلدتك مائة جلدة، وان لم تكن أحلتها رجمتك بالحجارة فوجدوه أحلتها له فجلد مائة).

منزلة هذا الحديث:

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[٥]:

(قال الترمذي في اسناد هذا الحديث اضطراب، سمعت محمداً يعني البخاري يقول لم يسمع قتادة من حبيب بن سالم هذا الحديث، انما رواه عن خالد بن عرفطة، وأبو اليسر لم يسمعه أيضاً من حبيب بن سالم، انما رواه عن خالد بن عرفطة وسألت محمداً عنه فقال: أنا أنفي هذا الحديث، وقال النسائي: هو مضطرب، وقال أبو حاتم الرازي[٦]: خالد بن عرفطة مجهول).

فهؤلاء أربعة ينفون صحة هذا الحديث وكذلك الخطابي فانه قال[٧]:

(هذا الحديث غير متصل وليس عليه العمل).

---

(١) أنظر: مسند الامام أحمد ٢٧٢/٤.

(٢) أنظر: سنن أبي داود ٦٠٤/٤، والترمذي ٥٤/٤، والنسائي ١٠١/٦، وابن ماجة ٨٥٣/٢. وأنظر نيل الأوطار ١٢٦/٧. والمعجم المفهرس ٣٥٤/١.

(٣) هو: قتادة بن دعامة السدوسي البصري امام ثقة ثبت مات سنة بضع عشرة ومائتين (أنظر: التقريب ١٢٣/٢).

(٤) هو: مولى النعمان بن بشير وكاتبه: حبيب بن سالم الأنصاري مولاهم لا بأس به (أنظر: التقريب ١٤٩/١).

(٥) أنظر: زاد المعاد ٢٠٨/٣.

(٦) هو: محمد بن ادريس الحنظلي أحد الحفاظ الكبار مات سنة ٢٧٧ هـ. أنظر: التقريب ١٤٣/٢، والأعلام ٢٥٠/٦).

(٧) أنظر: معالم السنن ٢٦٩/٦.

وكلام هؤلاء جميعهم ذكره المنذري ولم يتعقبه بشيء[1] نقلـه الشـوكـاني ولم يتعقبه بشيء أيضاً[2]

وخلاصة ما علل به هذا الاسناد علتان:

الأولى: الاضطراب الحاصل في سنده على ما ذكره البخاري رحمه الله تعالى.

الثانية: جهالة خالد بن عرفطة كما قاله أبو حاتم الرازي.

موقف ابن القيم من هذا الحديث:

نظر ابن القيم رحمه الله تعالى الى كلام أهل العلم في هذا الحديث من حيث الاسناد والمتن على مايلي:

النظرة الاسنادية:

يقول رحمه الله تعالى[3]:

(الحديث حسن، وخالد بن عرفطة قد روى عنه ثقتان، حبيب بن سالم، وأبو اليسر، ولم يعرف فيه قدح، والجهالة ترتفع عنه برواية ثقتين).

فابن القيم رحمه الله تعالى يحكم بأن هذا الحديث حسن الاسناد، فينفي لهذا جهالة خالد بن عرفطة لأنه قد روى عنه ثقتان هما: حبيب وأبو اليسر.

فنرى من هذا أن أبن القيم رحمه الله تعالى قد أتى على نفي علة الجهالة لخالد بن عرفطة، فحكم بحسن اسناد هذا الحديث، لكن كلامه لم يتضمن الجواب على العلة الأولى: وهي علة الاضطراب في سند هذا الحديث كما ذكرها البخاري وعنه الترمذي رحمهما الله تعالى وأشار اليها النسائي رحمه الله تعالى.

---

(١) أنظر: مختصر السنن ٦/٢٧٠ - ٢٧١.
(٢) أنظر: نيل الأوطار ٧/١٢٦.
(٣) أنظر: زاد المعاد ٣/٢٠٨.

فهؤلاء ثلاثة من نقاد الاثر أعلوا هذا الحديث بالاضطراب، والاضطراب علة من علل الاسناد ومن علل المتن أيضاً. وهي توجب ضعفه ان لم يأت للحديث من الطرق والشواهد ما يقيمه ويرقيه الى درجة القبول، وهذا ما لم يتيسر الوقوف عليه في هذا الحديث والله أعلم.

موافقة هذا الحديث للقياس:

ابن القيم رحمه الله تعالى لما حكم بأن هذا الحديث حسن الاسناد بين رحمه الله تعالى أن موجبه على وفق القياس وقواعد الشريعة وأنهما يقضيان القول بموجبه فقال(١):

(القياس وقواعد الشريعة يقتضي القول بموجب هذه الحكومة فان احلال الزوجة شبهة توجب سقوط الحد ولا تسقط التعزير، فكانت المائة تعزيراً، فاذا لم تكن أحلتها له كان زنى لا شبهة فيه ففيه الرجم، فأي شيء في هذه الحكومة مما يخالف القياس).

وقال أيضاً(٢):

(ان قيل كيف تخرجون حديث النعمان على القياس قيل: هو بحمد الله موافق القياس مطابق لأصول الشريعة وقواعدها، فان احلالها له شبهة كافية في سقوط الحد عنه ولكن لما لم يملكها بالاحلال كان الفرج محرماً عليه، وكانت المائة تعزيراً له وعقوبة على ارتكاب فرج حرام عليه وكان احلال الزوجة له وطأها شبهة دارئة للحد عنه).

وهذا من ابن القيم رحمه الله تعالى تفريع لهذه الواقعة على قاعدة درء الحدود بالشبهات بجامع وجود الشبهة فنتج الحكم بدرء الحد. وايجاب التعزير.

وهذا التخريج من ابن القيم رحمه الله تعالى للحكم في هذه الواقعة قد سبقه اليه

---

(١) أنظر: زاد المعاد ٢٠٨/٣.
(٢) أنظر: اعلام الموقعين ٢٨/٢.

بعض أهل العلم كما ذكره الخطابي[1]

ب ـ حديث سلمة بن المحبق رضي الله عنه:

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[2]:

(في المسند[3] والسنن[4]، عن قبيصة بن حريث[5]، عن سلمة بن المحبق رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قضى في رجل وقع على جارية امرأته ان كان استكرهها فهي حرة وعليه لسيدتها مثلها، وان كانت طاوعته فهي له وعليه لسيدتها مثلها).

منزلة هذا الحديث عند ابن القيم:

قرر ابن القيم رحمه الله تعالى في كتابه (الاعلام) أن هذا حديث حسن، وأن تضعيف من ضعفه انما هو لاشكال وجدوه في متنه فأقدموا على تضعيفه فقال[6]:

(هذا حديث حسن يحتجون بما هو دونه في القوة ولكن لاشكاله أقدموا على تضعيفه مع لين في سنده).

وأما في كتابه (زاد المعاد) فتوقف في قبول هذا الحديث وعلق القول به على القول بصحته فقال[7]:

(وأما حديث سلمة بن المحبق فان صح تعين القول به ولم يعدل عنه).

---

(١) أنظر: معالم السنن ٦/٢٧٠.
(٢) أنظر: زاد المعاد ٣/٢٠٨، واعلام الموقعين ٢/٢٤.
(٣) أنظر: مسند الامام أحمد ٣/٤٧٦.
(٤) أنظر: سنن أبي داود ٤/٦٠٥، والنسائي ٦/١٠٢، وابن ماجة ٢/٨٥٣. وأنظر أيضاً: نيل الأوطار ٧/١٢٦ ـ ١٢٧. وأشار له الترمذي في سننه ٤/٥٤.
(٥) هو: قبيصة بن حريث الأنصاري صدوق من الطبقة الثالثة مات سنة ١٦٧ هـ. (أنظر: التقريب ٢/١٢٢).
(٦) أنظر: اعلام الموقعين ٢/٢٤.
(٧) أنظر: ٣/٢٠٨.

موقف العلماء من هذا الحديث:

ذكر رحمه الله تعالى أن الناس حول هذا الحديث قد انقسموا الى طائفتين:

طائفة ضعفت هذا الحديث ونفت صحته.

وطائفة قبلت هذا الحديث فبينوا وجهه وتخريجه.

وبيانه لموقف كل من الطائفتين على ما يلي:

أولاً: موقف القائلين بتضعيف هذا الحديث:

بعد أن قرر في (زاد المعاد)[1] تعليق القول بهذا الحديث على القول بصحته، ذكر القائلين بضعفه وهم: أحمد، والبخاري، وأبو داود، والنسائي، والبيهقي وابن المنذر، والخطابي، وذكر أقوالهم فقال:

(لكن قال النسائي: لا يصح هذا الحديث: قال أبو داود[2]: سمعت أحمد بن حنبل يقول الذي يرويه عن سلمة شيخ لا يعرف ولا يحدث عنه غير الحسن يعني قبيصة بن حريث، وقال البخاري في (التاريخ)[3] قبيصة بن حريث سمع سلمة بن المحبق في حديثه نظر، وقال ابن المنذر[4]. لا يثبت خبر سلمة بن المحبق، وقال البيهقي[5] وقبيصة بن حريث غير معروف، وقال الخطابي[6]: هذا الحديث منكر وقبيصة غير معروف والحجة لا تقوم بمثله، وكان الحسن[7] لا يبالي أن يروي الحديث ممن سمع).

---

(١) أنظر: ٣/٢٠٨، وأنظر أيضاً في بيانها: مختصر المنذري لسنن أبي داود ٦/٢٧١ - ٢٧٢.

(٢) أنظر: سنن أبي داود ٤/٦٠٥.

(٣) أنظر: التاريخ الكبير ٤/١٧٦ ط الأولى سنة ١٣٦٠ هـ. بمطبعة دائرة المعارف بحيدر أباد الهند.

(٤) أنظر: مختصر المنذري لأبي داود ٦/٢٧٢.

(٥) أنظر: السنن الكبرى ٨/٢٤٠.

(٦) أنظر: معالم السنن ٦/٢٧١.

(٧) أنظر: مختصر السنن لأبي داود ٦/٢٧١ - ٢٧٢.

وقد ذكر أقوال هؤلاء الأئمة كل من المنذري[١] والشوكاني رحمهما الله تعالى ولم يتعقبوها بشيء.

ثانياً: موقف القائلين بقبول الحديث اختلف موقفها منه الى فرقتين:

الفرقة الأولى: قالت إن هذا الحديث منسوخ بأحكام الحدود.

وفي بيان هذا يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[٢]:

(قالت طائفة هو منسوخ وكان هذا قبل نزول الحدود).

وقد ذكر الخطابي القول بالنسخ عن الحسن البصري رحمه الله تعالى فيما بلغه فقال[٣]:

(وقد روى عن الأشعث[٤] صاحب الحسن أنه قال: بلغني أن هذا كان قبل الحدود).

ثم يقول الخطابي[٥]:

(وخليق أن يكون الحديث منسوخاً ان كان له أصل في الرواية).

وقفة وتأمل:

ان الذي دعى القائلين بالنسخ الى القول به هو كون هذا الحديث فيه مخالفة للأصول منها أن فيه اسقاطاً لحد الزنى، وابن القيم رحمه الله تعالى يورد هذا الاعتراض ويرفضه مبيناً أنه ليس في الحديث تعرض لحد الزنى فيقول[٦]:

---

(١) أنظر: نيل الأوطار ٧/١٣٦ - ١٢٧.
(٢) أنظر: زاد المعاد ٣/٢٠٨.
(٣) أنظر: معالم السنن ٦/٢٧١.
(٤) هو: الأشعث بن سوار الكندي المتوفي سنة ٢٣٦ هـ. (أنظر: التهذيب ١/٣٥٢، والتقريب ١/٧٩).
(٥) أنظر: معالم السنن ٦/٢٧١.
(٦) أنظر: اعلام الموقعين ٢/٢٨.

(فان قيل: فهب أنكم خرجتم ذلك على القياس، فما تصنعون بسقوط الحد عنه، وقد وطيء فرجاً لا ملك له فيه ولا شبهة ملك؟.

قيل: الحديث لم يتعرض بنفي ولا اثبات، وانما دل على الضمان وكيفيته).

وهذا جواب مسلم به فان الحديث في كافة رواياته ليس فيه تعرض للحد فكيف يقال ان الحديث فيه اسقاط الحد. وأيضاً فان القول بالنسخ لا بد فيه من معرفة التاريخ، وهو هنا غير معلوم فيتبين اذاً أن القول بالنسخ غير وارد والله أعلم.

الفرقة الثانية: الذين قالوا بأن هذا الحديث محكم غير منسوخ فخرجوه على وفق القياس.

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى تخريجهم لهذا الحديث على وفق القياس فقال[1]:

(وقالت طائفة: بل وجهه أنه اذا استكرهها فقد أفسدها على سيدتها ولم تبق ممن تصلح لها، ولحق بها العار وهذا مثلة معنوية فهي كالمثلة الحسية أو أبلغ منها، وهو قد تضمن أمرين: اتلافها على سيدتها، والمثلة المعنوية بها، فتلزمه غرامتها لسيدتها وتعتق عليه.

وأما ان طاوعته فقد أفسدها على سيدتها فتلزمه قيمته لها، ويملكها لأن القيمة قد استخفت عليه، وبمطاوعتها وارادتها خرجت عن شبهة المثلة، قالوا ولا بعد في تنزيل الاتلاف المعنوي منزلة الاتلاف الحسي اذ كلاهما يحول بين المالك وبين الانتفاع بملكه، ولا ريب أن جارية الزوجة اذا صارت موطؤة لزوجها، فانها لا تبقى لسيدتها كما كانت قبل الوطء، فهذا الحكم من أحسن الأحكام وهو موافق للقياس الأصولي).

اختلاف العلماء:

اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في حكم من وطيء جارية امرأته على أقوال

(١) أنظر: زاد المعاد ٢٠٨/٣ - ٢٠٩. وقد ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى هذا أيضاً مبسوطاً من كلام شيخه ابن تيمية رحمه الله تعالى في (اعلام الموقعين) ٢٥/٢ - ٢٨.

أشهرها ما يلي:

القول الأول:

أن من وطىء جارية امرأته باذنها جلد مائة جلدة تعزيراً وان لم تكن زوجته أحلتها له فانه زان حكمه حكم الزنى.

وهذا مذهب الحنابلة وهو اختيار ابن القيم رحمه الله تعالى[1].

وجه الاستدلال منه:

هو أن الحديث نص على أنه اذا لم تكن أحلتها له فلا حد لأن احلال الزوجة شبهة توجب سقوط الحد ولا تسقط التعزير فكانت المائة تعزيراً والله أعلم[2].

القول الثاني:

أن وطء الرجل جارية زوجته لا يوجب الحدان ظن الحل وان لم يظن الحل حد. وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه[3].

دليله:

استدل بعموم أحاديث درء الحدود بالشبهات، فظن الحلّ هنا شبهة فعل دارءة للحد[4].

القول الثالث:

أن من وطىء جارية امرأته وجب عليه حد الزنى بكل حال. وهو مذهب مالك والشافعي وهو قول عمر وعلي رضي الله عنهما[5].

---

(١) أنظر: زاد المعاد ٢٠٨/٣ والمغني مع الشرح الكبير ١٥٧/١٠.
(٢) أنظر: المرجعين السابقين.
(٣) أنظر: شرح فتح القدير ٣٨/٥، ومعالم السنن ٢٦٩/٦.
(٤) انظر: شرح فتح القدير ٣٨/٥.
(٥) أنظر: المغني مع الشرح الكبير ١٥٧/١٠، وبداية المجتهد ٤٢٥/٢، ونيل الأوطار ١٢٧/٧.

دليله:

هو أن هذا وطء ليس في نكاح ولا ملك ولا شركة ملك فأوجب الحد ومجرد الاباحة لا يوجب درء الحد لأنه لا شبهة له فيها أصلاً فلا تكون اذاً شبهة دارئة للحد والله أعلم[1].

الترجيح:

لا شك أن حديث قبيصة رضي الله عنه لا تعرض فيه لحد من وطىء جارية امرأته أو عدمه وأن العمدة في المرفوع هو حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه، وابن القيم رحمه الله تعالى قد حكم بأن هذا حديث حسن وأخذ بما دل عليه من أحكام منها حد من وطىء جارية امرأته ان لم تكن أحلتها له وان أحلتها فيعزر بمائة جلدة وسلفه في هذا الامام أحمد رحمه الله تعالى وشيخه شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى. ومن بعدهم جميعاً العلامة الشوكاني. وبموازنة هذا الاختيار بآراء العلماء في فقه هذه المسألة نجد أن ابن القيم رحمه الله تعالى أسعد بموافقة القياس الصحيح لهذا الاختيار المفصل.

فانه مع توقفي بصحة حديث النعمان رضي الله عنه فان الذي يظهر لي والله أعلم هو أرجحية هذا القول المختار لدى ابن القيم على غيره من الأقوال والذي دل عليه حديث النعمان رضي الله عنه، وذلك لموافقته القياس والنظر الصحيح في درء الحدود بالشبهة، في حالة احلالها له من زوجته، وأما اذا لم تحلها له فان الحد يجب لعدم ورود شبهة دارءة للحد والله أعلم.

---

(١) أنظر: المغني ١٠/١٥٧، وبداية المجتهد ٢/٤٢٥.

المبحث التاسع:

في عقوبة من زنى بذات محرمة[1]

حكى ابن القيم رحمه الله تعالى اتفاق المسلمين على أن من زنى بذات محرمه فإن عليه الحد، وأن الخلاف الحاصل انما هو في صفة حده فقال[2]:

(اتفق المسلمون على أن من زنى بذات محرمه فعليه الحد، وانما اختلفوا في صفة الحد: هل هو القتل بكل حال أو حده حد الزاني على قولين:

مذهب الشافعي ومالك وأحمد في احدى روايتيه: أن حده حد الزاني.

وذهب أحمد وأسحاق وجماعة من أهل الحديث الى أن حده القتل بكل حال).

اختياره رحمه الله تعالى:

اختار ابن القيم رحمه الله تعالى قتله بكل حال محصناً أم غير محصن.

دليله:

استدل له ابن القيم بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: من وقع على ذات محرمه فاقتلوه[3].

وجه الاستدلال:

هو أن دلالة هذا الحديث نصية على قتل من وقع على ذات محرم مطلقاً فهي أخص مما ورد في الزنى والله أعلم.

---

(١) أنظر: الداء والدواء ص/٢٥٥ ـ ٢٥٦، وزاد المعاد ٣/٢٠٣. وأنظر المغني ١٠/١٥٤. وفتح القدير ٥/٤٠ ومعالم السنن ٦/٢٦٩، ونيل الأوطار ٧/١٢٢ ـ وأنظر الأحاديث بمعناه ٣/٢٠٢ زاد المعاد.

(٢) أنظر: الداء والدواء ص/٢٥٦

(٣) رواه ابن ماجة ٢/٨٠٨.

الترجيح:

ويظهر لي رجحان اختيار ابن القيم رحمه الله تعالى لدلالة النص عليه والمقام يقتضي التفصيل فلو كان حكمه التفريق بين المحصن وغيره لبينه ﷺ فدل بعموم حكمه من غير استفصال على قتله مطلقاً والله أعلم.

المبحث العاشر:

اقامة حد الزنى بالحبل[1]

في معرض أبحاث ابن القيم رحمه الله تعالى في الحكم بالقرائن الظاهرة: ضرب المثال بالحكم باقامة حد الزنى بالحبل. وقرر أن هذا هو أصح القولين في المسألة وذكر دليله وصحته.

ولمعرفة مدى قوة هذا الاختيار لا بد من ذكر القول المقابل له وذكر أدلته، واجراء المناقشات الواردة على الأدلة في المسألة. وتفصيل القول في ذلك على ما يلي:

القول الأول: اقامة حد الزنى بالقرينة الظاهرة: الحبل.

اختار ابن القيم رحمه الله تعالى هذا القول. وذكر أن هذا هو قول عمر رضي الله عنه وعليه فقهاء المدينة، وهو مذهب مالك وأحمد في احدى الروايتين عنه[2]:

تقييد هذا القول[3]:

هكذا حكى ابن القيم رحمه الله تعالى وينبغي أن يعلم أن هذا القول ليس على

---

(١) أنظر: تهذيب السنن ٣/٦٢ - ٦٣، اعلام الموقعين ٣/٢٠، ٤/٣٧٤ الطرق الحكمية ص/٤. زاد المعاد ٤/٤٠.

(٢) أنظر: تهذيب السنن ٣/٦٢. واعلام الموقعين ٣/٢٠.

(٣) أنظر: بداية المجتهد لابن رشد ٢/٤٣١. وسبل السلام ٤/٨. وجواهر الاكليل على مختصر خليل ٢/٢٨٥، الموطأ ٢/١٧٠. المغني ١٠/١٩٢.

اطلاقه عند من حكاه عنهم بل هو مقيد بأمرين:

الأول: أن لا يكون من ظهر بها الحمل - ذات زوج ولا سيد.

الثاني: أن لا تذكر شبهة موجبة لدرء الحد كدعوى أنها مكرهة بأمارة ظاهرة كأن تأتي مثلاً - تدمي مستغيثة عند نزول الأمر بها.

فإذا تحقق هذان القيدان كان الحبل حينئذ قرينة ظاهرة موجبة لاقامة حد الزنى - على هذا القول.

وينبغي أن يخرج اختيار ابن القيم على هذا لأنه ذكر اختياره مذهباً لأولئك ومذهبهم متقيد بذلك والله أعلم.

أدلة هذا القول:

وقد استدل ابن القيم رحمه الله تعالى لهذا القول بالسنة وفتوى الصحابة وقضائهم رضي الله عنهم والقياس الأولى. وأنا أسوقها كما ذكرها ثم أذكر ما يرد عليها من مناقشات وبيانها على ما يلي:

الأول: حديث بصرة رضي الله عنه[1].

قال (تزوجت امرأة بكراً في سترها فدخلت عليها فإذا هي حبلى، فقال النبي ﷺ: لها الصداق بما استحللت من فرجها، والولد عبد لك، فإذا ولدت فاجلدها، أو قال: فحدوها) رواه أبو داود[2].

وجه الاستدلال:

ثم ذكر رحمه الله تعالى وجه الاستدلال منه فقال[3]:

---

(١) أنظر: تهذيب السنن ٣/٦٢. وأنظر أيضاً: زاد المعاد ٤/٤.
(٢) أنظر: تهذيب السنن مع مختصر المنذري ٣/٦٠ - ٦٢.
(٣) أنظر: تهذيب السنن ٣/٦٣. وأنظر أيضاً: زاد المعاد ٤/٤.

(حديث بصرة هذا فيه أنه أمره بجلدها بمجرد الحمل، من غير اعتبار بينة ولا اقرار).

فدلالة هذا الحديث نصية على الحد بالقرينة الظاهرة وهي الحبل اذ ليس في الحديث أن شهوداً أربعة شهدوا عند النبي ﷺ بذلك ولا أنها أقرت به، فتخلص أن موجب الحد الحبل.

مناقشة هذا الدليل:

هذا الحديث انفرد به أبو داود عن بقية الستة[1]. وقد رواه أبو داود موصولاً من حديث سعيد بن المسيب[2] عن بصرة رضي الله عنه، ورواه مرسلاً[3] عن ابن المسيب عن النبي ﷺ.

وصحابي الحديث بصرة رضي الله عنه مختلف في صحبته واسمه والذي عليه الحفاظ كابن عبد البر[4]، والذهبي[5]، وابن حجر[6] أنه صحابي اسمه بصرة بن أكثم الأنصاري رضي الله عنه.

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى لهذا الحديث علتين فقال[7]:

(له ـ أي لهذا الحديث ـ علة عجيبة وهي: أنه حديث يرويه ابن جريج[8] عن

---

(١) الكتب الستة: يراد بها: صحيحا البخاري ومسلم، وسنن أبي داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة.

(٢) هو: سعيد بن المسيب بن حزن القرشي المخزومي أحد الفقهاء السبعة مات سنة ١٩٠ هـ. (أنظر: التقريب ١/٣٠٥ ـ ٣٠٦).

(٣) المرسل: هو ما رواه التابعي عن النبي ﷺ مباشرة بلا واسطة (أنظر: شرح ألفية السيوطي ص/٢٥ ـ ٢٦).

(٤) أنظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب ١/١٧٦ طبع بهامش الاصابة لابن حجر.

(٥) أنظر: تجريد أسماء الصحابة ١/٥٥.

(٦) أنظر: تهذيب التهذيب ١/٤٧٢.

(٧) أنظر: تهذيب سنن أبي داود ٣/٦١.

(٨) هو: عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولاهم ثقة فقيه لكنه يدلس من الثالثة في التدليس مات سنة ٢٥٠ هـ. أو بعدها (أنظر: التقريب ١/٥٢٠).

صفوان ابن سليم[١]، عن سعيد ابن المسيب عن رجل من الأنصار.

وأن جريجاً لم يسمعه من صفوان، انما رواه عن، ابراهيم ابن محمد ابن أبي يحيى الأسلمي[٢] عن صفوان. وابراهيم هذا: متروك الحديث، تركه: أحمد بن حنبل ويحيى ابن معين[٣] وابن المبارك[٤]، وأبو حاتم، وأبو زرعة[٥] الرازيان وغيرهم. وسئل عنه مالك، أكان ثقة فقال: لا ولا في دينه.

وله علة أخرى: وهي أن المعروف أنه انما يرويه مرسلاً عن سعيد ابن المسيب عن النبي ﷺ كذا رواه قتادة، ويزيد ابن نعيم[٦]، وعطاء الخراساني[٧] كلهم عن سعيد عن النبي ﷺ.

وذكر عبد الحق[٨] هاتين العلتين، ثم قال: والارسال هو الصحيح).

وله أيضاً علة ثالثة: وهو أن ابن جريج مدلس وقد عنعن.

فتخلص أن هذا الحديث بهذا الاسناد فيه ثلاث علل:

---

(١) هو: صفوان بن سليم المدني الزهري مولاهم ثقة امام عابد مات سنة ١٣٢ هـ. روى له أصحاب الكتب الستة (أنظر: التقريب ١/٣٦٨).

(٢) هو: شيخ الشافعي وكان حسن الرأي فيه لكن الذي عليه الحفاظ أنه متروك (أنظر: التقريب ١/٤٢).

(٣) هو: امام الجرح والتعديل يحيى بن معين الغطفاني مولاهم مات سنة ٢٣٣ هـ. بالمدينة المنورة (أنظر: التقريب ٢/٣٥٨).

(٤) هو: الامام الزاهد الفقيه العابد عبدالله بن المبارك الحنظلي مولاهم مات سنة ١٨١ هـ. (أنظر: التقريب ١/٤٤٥).

(٥) هو: الامام الكبير عبيد الله بن عبد الكريم الرازي المتوفي سنة ٢٦٤ هـ. (أنظر: التقريب ١/٥٣٦).

(٦) هو: يزيد بن نعيم الأسلمي مقبول من الخامسة (أنظر: التقريب ٢/٣٧٢).

(٧) هو: عطاء بن أبي مسلم الخراساني صدوق يهم كثيراً يرسل ويدلس مات سنة ٢٣٥ هـ. (أنظر: التقريب ٢/٢٣).

(٨) هو: عبد الحق بن عبد الرحمن الأزدي الأشبيلي المعروف بابن الخراط من أشهر كتبه كتاب (الأحكام الشرعية الكبرى) توفي سنة ٥٨١ هـ. (أنظر: تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١/٢٩٢ والأعلام للزركلي ٤/٥٢).

الأولى: عنعنة ابن جريج وهو مدلس.

الثانية: أن ابن جريج يرويه عن ابن أبي يحي وهو: متروك.

الثالثة: أنه قد اختلف في وصله وارساله. والذي عليه الأكثر روايته مرسلاً وهذا هو المعروف.

وقد حكم بإرساله: عبد الحق. والخطابي.

وعليه فإن الحديث بهذه العلل لا يكون حجة والله أعلم.

الثاني: (قول عمر رضي الله عنه: الرجم حق على من زنى اذا أحصن من الرجال والنساء اذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف متفق عليه)[1].

وجه الاستدلال:

دلالة هذا الأثر نصية على الحكم باقامة حد الزنى بالقرينة الظاهرة وهي: الحبل. اذ جعل عمر رضي الله عنه: مجرد وجود الحبل موجباً لاقامة حد الزنى كايجابه بالبينة أو الاعتراف.

الثالث: ان هذا كما ثبت من قول عمر رضي الله عنه فقد ثبت أيضاً من حكمه وقضائه رضي الله عنه.

وفي هذا يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[2]:

(وقد حكم أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب رضي الله عنه والصحابة رضي الله عنهم معه: برجم المرأة التي ظهر بها حمل ولا زوج لها ولا سيد).

الرابع: قياس الأولى:

---

(١) أنظر: تهذيب السنن ٦٢/٣. وهذا الأثر رواه البخاري ومسلم من خطبة لعمر رضي الله عنه مطولة. وأنظر: صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ١٤٤/١٢ - ١٤٥. ومسلم مع شرح النووي ١٢٠/١١. والمعجم المفهرس ٤١٥/١.

(٢) أنظر: الطرق الحكمية ص/٤.

وفي بيانه يقول رحمه الله تعالى[1]:

(ولأن وجود الحمل أمارة ظاهرة على الزنى أظهر من دلالة البينة، وما يتطرق الى دلالة الحمل يتطرق مثله الى دلالة البينة وأكثر).

أي فيكون الحكم بالحبل أولى من الحكم بالبينة وهي الشهادة.

وهذا من باب قياس الأولى وهو قياس مستوف لأركانه وشرائطه:

فقد ذكر المقيس: وهو القرينة الظاهرة: الحبل.

وذكر المقيس عليه: وهو البينة: الشهادة.

والعلة الجامعة: هي الدلالة على الزنى في كلّ منهما.

والحكم: وهو اقامة حد الزنى.

هذا هو اختيار ابن القيم وهذا أدلته التي استدل بها له. فالى القول الآخر في المسألة مع بيان وجهته وموقفه من أدلة هذا الرأي.

القول الثاني: وهو عدم اقامة الحد بالحبل فلا يثبت الزنى الا ببينة أو اعتراف فإذا أحبلت امرأة لا زوج لها ولا سيد. وسئلت فادعت اكراهاً أو أنها ذات زوج أو نحو ذلك من وجوه الدفع، لم تحد بمجرد الحبل ولو لم تأت ببينة على ذلك.

وهذا مذهب الحنفية والشافعية والمعتمد في مذهب الحنابلة[2].

أدلتهم:

استدلوا بمقتضى قاعدة الشريعة المطردة وجملة من أقضية الصحابة رضي الله عنهم في ذلك وبيانها على ما يلي:

---

(١) أنظر: تهذيب سنن أبي داود ٣/٦٣.

(٢) أنظر: المغني ١٠/١٩٢. وبداية المجتهد ٢/٤٣١، سبل السلام ٢/٨.

الأول: أن قاعدة الشريعة المطردة درء الحد بالشبهة بالاجماع. والشبهة هنا متحققة من وجوه متعددة[1]:

فيحتمل أنه من وطء اكراه والمستكرهة لا حد عليها.

ويحتمل أنه من وطء رجل واقعها في نومها وهي ثقيلة النوم.

ويحتمل أنه من وطء شبهة.

ويحتمل أنه حصل الحبل بادخال ماء الرجل في فرجها اما بفعلها أو بفعل غيرها.

فإذا كان الحد يدرء بالشبهة. والشبهة هنا واردة: صار وجود الحبل قرينة ضعيفة لا تقوى على ايجاب الحد، فلزم الدرء والله أعلم.

الثاني: أقضية الصحابة رضي الله عنهم في درء الحد عمن وجدت حبلى ولا زوج لها ولا سيد وقد ادعت الاستكراه ونحوه. منها ما يلي:

أ ـ قصة شراحة رضي الله عنها:

روى عبد الرزاق في (مصنفه)[2] أن علياً أتى بامرأة من همدان وهي حبلى يقال لها: شراحة. قد زنت، فقال لها علي رضي الله عنه:

لعل الرجل استكرهك، قالت: لا.

قال: فلعل الرجل قد وقع عليك وأنت راقدة، قالت: لا.

قال: فلعل لك زوجاً من عدونا هؤلاء وأنت تكتمينه، قالت: لا.

فحبسها حتى اذا وضعت، جلدها يوم الخميس مائة جلدة، ورجمها يوم الجمعة فأمر فحفر لها حفرة بالسوق، فدار الناس عليها، أو قال بها: فضربهم بالدرة. ثم

---

(١) أنظر: المغني ١٠/١٩٣ ـ ١٩٤. وبداية المجتهد ٢/٤٣١، سبل السلام ٢/٨.

(٢) أنظر: ٧/٣٢٦ ط الأولى سنة ٣٩٢ هـ. نشر المكتب الاسلامي ببيروت.

قال: ليس هكذا الرجم. انكم ان تفعلوا هذا يفتك بعضكم بعضاً، ولكن صفوا كصفوفكم **للصلاة**، ثم **قال: يا أيها** الناس، ان أول الناس يرجم الزاني: الامام إذا كان الاعتراف، واذا شهد أربعة شهداء على الزنى: أول الناس **يرجم: الشهود** بشهادتهم عليه، ثم الامام، ثم الناس.

ثم رماها بحجر وكبر، ثم أمر الصف الأول فقال: ارموا، ثم قال: انصرفوا وكذلك صفاً صفاً حتى قتلوها).

ورواه البيهقي[1]. وأحمد[2]. والحاكم[3]، والنسائي[4]، وأصله مختصراً في صحيح البخاري[5].

والحديث بطوله صحيح الاسناد كما حرره الحافظ بن حجر[6].

وجه الاستدلال:

هو أن هذا الأثر نص في محل النزاع: فإن شراحة اليمانية اعترفت بالزنى وهي حبلى فسألها علي رضي الله عنه عن موارد الشبه فنفت تلك الواردات وأصرت على اعترافها. فرجمها علي رضي الله عنه. فصار موجب الرجم الاعتراف لا الحبل، ولهذا فإن علياً رضي الله عنه ـ وهو الامام ـ صار أول من رجم لأن الحد اذا وجب بالاعتراف صار الامام أول من يرجم كما ذكره علي رضي الله عنه.

ب ـ قصة المرأة المتعبدة.

روى عبد الرزاق في (مصنفه)[7] (أنه بلغ عمر رضي الله عنه أن امرأة

---

(١) أنظر: السنن الكبرى ٨/ ٢٢٠.
(٢) أنظره بواسطة تلخيص الحبير ٤/ ٥٢.
(٣) أنظر: المستدرك ٤/ ٣٦٤.
(٤) أنظره بواسطة تلخيص الحبير ٤/ ٥٢.
(٥) أنظر: صحيح البخاري مع فتح الباري ١٢/ ١١٧.
(٦) أنظر: فتح الباري ١٢/ ١١٩. وتلخيص الحبير ٤/ ٥٢.
(٧) أنظر: ٧/ ٤٠٩. وأنظر أيضاً: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال للمتقي ٥/ ٤١٢ طـ الأولى سنة ١٣٩٠ هـ. بمطبعة البلاغة في حلب.

متعبدة حملت . فقال عمر : أراها قامت من الليل تصلي فخشعت فسجدت فأتاها غاو من الغواة فتجشمها فأتته فحدثته بذلك سواء فخلى سبيلها) .

وجه الاستدلال:

وهو ظاهر بدلالة نص الأثر عليه فإن الحبل لم يكن موجباً للحد لاحتمال الشبهة ولهذا خلى سبيلها رضي الله عنه .

جـ ـ قصة المرأة اليمانية :

روى عبد الرزاق في (مصنفه)[1] (أن أبا موسى كتب الى عمر رضي الله عنه في امرأة أتاها رجل وهي نائمة ، فقالت: أن رجلاً أتاني وأنا نائمة . فوالله ما علمت حتى قذف فيَّ مثل شهاب النار . فكتب عمر : تهامية تنومت . قد يكون مثل هذا ، وأمر أن يدرء عنها الحد) .

ووجه الاستدلال منه كالأثر السابق سواء .

الاختيار والترجيح:

هذا هو ما تحصل الوقوف عليه من ذكر الخلاف وأدلته وبيان وجوه الاستدلال منها . والذي يظهر لي والله تعالى أعلم ـ هو أرجحية القول الثاني على ما اختاره الامام ابن القيم وهو القول الأول . لأنه أجرى على قاعدة الشريعة المطردة وهي : درء الحدود بالشبهات والشبهة هنا محتملة . وقد أجمع المسلمون على أنه لا يحل اقامة حد مع وجود شبهة .

وعلى هذا دلت ـ أيضاً : أقضية الصحابة رضي الله عنهم .

والأدلة التي ساقها ابن القيم رحمه الله تعالى لا تعارض ـ فيما يظهر والله أعلم ـ أدلة هذا القول لأمور :

---

(١) أنظر : ٧/٤١٠ . وأنظر أيضاً : كنز العمال ٥/٤١٩ . وقد رواه أيضاً البيهقي في السنن الكبرى ٨/٢٣٦ .

١ ـ أن حديث بصرة رضي الله عنه ليس اسناده بالقائم، فلا يكون حجة في هذا لا سيما في الحدود على أنه قد قيل بنسخه[١].

٢ ـ ان ما روي عن عمر رضي الله عنه من اقامة الحد بالحبل قد روي عنه خلافه كما قاله بن قدامة[٢] على أنه يمكن الجمع في ذلك بين ما روي عنه من الايجاب للحد والدرء. بتنزيل حكم الايجاب حيث صار خالياً من موجبات الدرء وهذا هو الأظهر وبه تجتمع الآثار ويلتئم شملها وتعمل السنن والله أعلم.

٣ ـ أما قياس الحبل على البينة. فهذا يعتريه: النزاع في تسليم جواز القياس في الحدود من عدمه[٣]. وفي حال التسليم تكون دلالة الحبل أقوى من البينة اذا سلمت من دعوى استكراه ونحوه من وجوه الدفع فيؤول الأمر الى الحكم بالاعتراف لكنه مع وجود الحبل أقوى وأظهر بكل حال من مجرد اعتراف بلا حبل أو بينة والله أعلم.

المبحث الحادي عشر:

في ذكر حيل لابطال حد الزنى[٤]

لابن القيم رحمه الله تعالى مباحث مستفيضة في الحيل وتحريمها وبيان أن تجويزها يناقض قاعدة سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فهي مخادعة لله ومخادعة الله حرام.

وذكر جملة وافرة من الحيل المحرمة التي قال بها بعض أنصار المذاهب المتبوعة وقرر أن أكثرها من توليدات المنتسبين الى الأئمة وتفريعهم والأئمة براء منها[٥].

---

(١) أنظر: معالم السنن للخطابي مع تهذيب السنن لابن القيم ٣/٦٢.
(٢) أنظر: المغني ١٠/١٩٣.
(٣) أنظر: الخلاف في هذا في فتح الباري لابن حجر ١٢/٧٣.
(٤) أنظر: اعلام الموقعين ٣/٣١٧، والداء والدواء ص/٢٥٦، بدائع الفوائد ٣/١٣٠.
(٥) أنظر في مباحثه في الحيل: اعلام الموقعين ٣/١٧١ ـ ٤١٥، ٤/١ ـ ١١٧، واغاثة اللهفان ١/٣٣٨ ـ ٣٩١، ٢/١.

وفي هذه الأمثلة ذكر طرفاً من الحيل الباطلة التي قال بها من قال لاسقاط حد الزنى، وأن في اقرارها مناقضة لدين الاسلام وفتح لأبواب الفساد فقال[1]:

(ومن الحيل الباطلة الحيل التي تتضمن اسقاط حد الزنى بالكلية، وترفع هذه الشريعة من الأرض: بأن يستأجر المرأة لتطوي له ثيابه، أو تحول له متاعه من جانب الدار الى جانب آخر[2]. أو يستأجرها لنفس الزنى ثم يزني بها. فلا يجب عليه الحد[3].

وأعظم من هذا كله أنه إذا أراد أن يزني بأمه أو أخته أو ابنته أو خالته أو عمته ولا يجب عليه الحد فليعقد عليها النكاح بشهادة فاسقين يطؤها ولا حد عليه[4].

وأعظم من ذلك: أن الرجل المحصن اذا أراد أن يزني ولا يحد فليرتد ثم يسلم فإنه اذا زنى بعد ذلك فلا حد عليه أبداً حتى يستأنف نكاحاً أو وطئاً جديداً.

وأعظم من هذا كله أنه اذا زنى بأمه وخاف من اقامة الحد عليه فليقتلها فإذا فعل ذلك سقط عنه الحد[5]، واذا شهد عليه الشهود بالزنى ولم يمكنه القدح فيهم فليصدقهم فإذا صدقهم سقط عنه الحد.

ولا يخفي أمر هذه الحيل ونسبتها الى دين الاسلام، وهل هي نسبة موافقة أو هي نسبة مناقضة؟).

---

(١) أنظر: اعلام الموقعين ٣/٣١٧.

(٢) وأنظر: بدائع الفوائد ٣/١٣٠. والمغني ١٠/١٩٤ والمقنع بحاشيته ٣/٤٦٢. وهذه الحيلة شبهة دارئة للحد عند الحنفية دون الثلاثة.

(٣) أنظر: المقنع ٣/٤٦١ - ٤٦٢ وقد ذكر في الحاشية أن هذا لدى الحنفية دون الثلاثة.

(٤) أنظر: في هذه الحيلة: الهداية مع شرح فتح القدير ٥/٣٥، ٤٠.

(٥) في المغني ١٠/١٥٠ عزا القول بهذا لأبي يوسف خلافاً لأبي حنيفة رحمها الله تعالى.

المبحث الثاني عشر:

في ذكر حيلة جائزة لابطال الشهادة على الزنى

يقسّم ابن القيم رحمه الله تعالى الحيل الى أقسام أربعة ثلاثة منها محرمة[1] لذاتها أو لما تفضي اليه . وقسم رابع يقصد به أخذ حق أو دفع باطل وهو ثلاثة أنواع[2] : منها أن يحتال على التوصل الى الحق أو الى دفع الظلم بطريق مباحة وذكر لهذا النوع ما يقرب من مائة وعشرين مثالاً .

ذكر منها في (المثال الخامس والخمسين) حيلة جائزة لابطال الشهادة على الزنى فقال[3] :

(المثال الخامس والخمسون: اذا رفع الى الامام وادعى عليه أنه زنى ، فخاف أن أنكر أن تقوم عليه البينة فيحد ، فالحيلة في ابطال شهادتهم ، أن يقر اذا سئل مرة واحدة ولا يزيد عليها فلا تسمع البينة مع الاقرار ، وليس للحاكم ولا للأمام أن يقرره تمام النصاب بل اذا سكت لم يتعرض له ، فإن كان الامام ممن يرى وجوب الحد بالمرة الواحدة ، فالحيلة أن يرجع عن اقراره فيسقط عنه الحد ، فإذا خاف من اقامة البينة عليه أقر أيضاً ثم رجع ، وهكذا أبدا ، وهذه الحيلة جائزة ، فإنه يجوز له دفع الحد عن نفسه ، وأن يخلد الى التوبة ، كما قال النبي ﷺ للصحابة لما فر ماعز عن الحد (هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه) فإذا فر من الحد الى التوبة فقد أحسن) .

هذا ما قرره ابن القيم رحمه الله تعالى من جواز هذه الحيلة لأن البينة لا تسمع

---

(١) هي : ١ ـ حيلة محرمة يقصد بها محرم ٢ ـ حيلة مباحة يقصد بها محرم ٣ ـ حيلة لم توضع للافضاء الى محرم فيتخذها المتحيل سلماً للحرام . أنظر: اعلام الموقعين ٣/٣٤٦ ـ ٣٤٧ . مع بيان أمثلتها .

(٢) هي : ١ ـ طريق محرم والمقصود به حق ٢ ـ طريق مشروعة تفضي الى مشروع ٣ ـ طريق مباح يفضي الى حق للسالك . أنظر هذه مع أمثلتها في اعلام الموقعين ٣/٣٤٧ ـ ٣٤٩ .

(٣) أنظر: اعلام الموقعين ٣/٣٩٤ .

مع الاقرار، فإذا أقر مرة واحدة بطلت البينة وصار المعول على الاقرار، وهو انما أقر مرة واحدة والحد لا بد فيه من أربع مرات في الاقرار.

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى أيضاً هذه الحيلة في ثلاثة مواضع من نفس كتابه (الاعلام)[1] في مقام الرد والتعقب لها وأنها حيلة باطلة لا يعتبر بها لأن تصديقه الشهود يزيد البينة قوة والعمل انما هو بالبينة لا بالاقرار. وفي هذا يقول[2]:

(وقلتم: لو شهد عليه أربعة بالزنى فصدق الشهود سقط عنه الحد، وان كذبهم أقيم عليه الحد وهذا من أفسد قياس في الدنيا فإن تصديقهم انما زادهم قوة، وزاد الامام يقيناً وعلماً أعظم من العلم الحاصل بالشهادة وتكذيبه.

وتفريقكم - بأن البينة لا يعمل بها الا مع الانكار فإذا أقر فلا عمل للبينة، والاقرار مرة لا يكفي فيسقط الحد - تفريق باطل، فإن العمل ههنا بالبينة لا بالاقرار، وهو انما صدر منه تصديق البينة التي وجب الحكم بها بعد الشهادة، فسواء أقر أم لم يقر فالعمل انما هو بالبينة).

ويقول أيضاً[3]:

(ومن العجب أنه لو شهد عليه أربعة بالزنى فكذب الشهود حد وان صدقهم سقط عنه الحد).

وان من تأمل التعليل في مقامي المنع والجواز لهذه الحيلة تبين له فضل المنع له على الجواز لضعف ما بني عليه الجواز من تعليل كما هو ظاهر من تعقب ابن القيم رحمه الله تعالى.

---

(١) أنظر: اعلام الموقعين ١/٢٨٢، ٣/٣١٧، ٣٣٩.
(٢) أنظر: اعلام الموقعين ١/٢٨٢.
(٣) أنظر: اعلام الموقعين ٣/٣٣٩ وأيضاً ٣/٣١٧.

المبحث الثالث عشر:
اللواط[١] في القرآن والسنة[٢]

جريمة اللواط لم يعملها أحد من العالمين قبل قوم لوط كما قال تعالى (أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين).

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى ما في قصة اللوطية من المواعظ والعبر الدالة على عظم اثم هذه الفعلة وغلظها[٣].

ثم ذكر رحمه الله تعالى السور التي وردت فيها عقوبة اللوطية فقال[٤]:

(وقد ذكر الله سبحانه عقوبة اللوطية وما حل بهم من البلاء في عشر سور من القرآن هي:

سورة الأعراف[٥]، وهود[٦]، والحجر[٧]، والأنبياء[٨]، والفرقان[٩]،

---

(١) اللواط: لغة، مصدر، والنسبة اليه لوطي، والمراد به من يعمل بعمل قوم لوط والأصل في معنى هذه المادة (الالصاق). ويقال لاط، ولاوط، أي عمل قوم لوط، وهو: اتيان الرجل الرجل في

وأما في الاصطلاح: فانني لم أر من حده بحد مفرداً لاندراجه عند الأكثر - في حد الزنى. والذي تحصل لي امكان تعريفه بما يلي:

وهو ان يقال: اللواط، ادخال رجل ذكره في دبر رجل أو امرأة. فيشمل اللوطيين الصغرى (وهي اتيان النساء في ادبارهن) والكبرى (وهي اتيان الذكران في أدبارهم).

وأنظر في تعريفه لغة: المفردات ص/٤٥٦، ومختار الصحاح ص/٦٠٨، والقاموس ٣٩٨/٢، والمطلع على أبواب المقنع ص/٣٧١. وأنظر أيضاً: كشاف القناع ٩٤/٦ وجواهر الاكليل ٢٨٣/٢.

(٢) أنظر في هذا المبحث عند ابن القيم: زاد المعاد ٢٠٩/٣، وروضة المحبين ص/٣٧١.

(٣) يأتي بيانها ان شاء الله تعالى في مبحث مفاسد اللواط.

(٤) أنظر: روضة المحبين ص/٣٧١.

(٥) أنظر: الآية رقم ٨٠ وما بعدها - (ولوطاً اذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين) الآيات.

(٦) أنظر: من سورة هود الآية رقم ٧٦ وما بعدها - (ولما جاءت رسلنا لوطاً سيء بهم...) الآيات.

(٧) أنظر: من سورة الحجر الآية رقم ٥٨ وما بعدها - ﴿قال فما خطبكم أيها المرسلون﴾ الآيات.

(٨) أنظر: من سورة الأنبياء الآية رقم ٧٣ وما بعدها - ﴿ولوطاً آتيناه حكماً وعلماً ونجيناه من=

والشعراء[١]، والنمل[٢]، والعنكبوت[٣]، والصافات[٤]، واقتربت الساعة[٥] وجمع على القوم بين عمي الأبصار، وخسف الديار، والقذف بالأحجار ودخول النار، وقال محذراً لمن عمل عملهم ما حل بهم من العذاب الشديد[٦] (وما قوم لوط منكم ببعيد).

وأما اللواط في السنة فإنه جاء فيها على وجهين:

١ - وعيد فاعله[٧].

٢ - بيان عقوبته من قوله ﷺ[٨].

وأما قضاء فلم يقض فيه النبي ﷺ بشيء لأن العرب لم تكن تعرفه ولم يرفع اليه ﷺ فيه بشيء.

وفي هذا يقول رحمه الله تعالى[٩]:

(لم يثبت عنه ﷺ أنه قضى في اللواط بشيء لأن هذا لم تكن تعرفه العرب ولم

= القرية التي كانت تعمل الخبائث...﴾ الآيتين.

(٩) أنظر: من سورة الفرقان الآية رقم ٢٨ ﴿ولقد أتوا على القرية التي أمطرت مطر السوء﴾ الآية.

(١) أنظر: من سورة الشعراء الآية رقم ١٦٠ وما بعدها - ﴿كذبت قوم لوط المرسلين..﴾ الآيات.

(٢) أنظر: من سورة النمل الآية رقم ٥٤ وما بعدها - ﴿ولوطاً اذ قال لقومه أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون﴾ الآيات.

(٣) أنظر: من سورة العنكبوت الآية رقم ٢٨ وما بعدها - ﴿ولوطاً اذ قال لقومه...﴾ الآيات.

(٤) أنظر: من سورة الصافات الآية رقم ١٣٣ وما بعدها - ﴿وان لوطاً لمن المرسلين﴾ الآيات.

(٥) أنظر: من سورة اقتربت الساعة (سورة القمر) الآية رقم ٣٣ وما بعدها ﴿كذبت قوم لوط بالنذر﴾ الآيات.

(٦) من الآية رقم ٨٩ سورة هود.

(٧) يأتي سياق بعض النصوص فيه في المبحث الخامس عشر.

(٨) يأتي سياق ما ورد فيها في المبحث السادس عشر.

(٩) أنظر: زاد المعاد ٣/٢٠٩.

يرفع إليه ﷺ ولكن ثبت عنه أنه ﷺ قال (اقتلوا الفاعل والمفعول به) رواه أهل السنن الأربعة واسناده صحيح).

وهذا النص من ابن القيم رحمه الله تعالى قد سبقه الى نحوه ابن الطلاع[1] في (أحكامه).

كما ذكره الحافظ بن حجر اذ قال[2]:

(قال ابن الطلاع في (أحكامه) لم يثبت عن رسول الله ﷺ أنه رجم في اللواط، ولا أنه حكم فيه وثبت عنه أنه قال: اقتلوا الفاعل والمفعول به).

المبحث الرابع عشر:
في مفاسد اللوطية الصغرى[3]

يقرر ابن القيم رحمه الله تعالى أن وطء النساء (الزوجات) في أدبارهن لم يبح على لسان نبي قط وأن من نسب الى بعض السلف اباحة وطء الزوجة في دبرها فقد غلط عليه أقبح الغلط وأفحشه، وأن وطء النساء (اللوطية الصغرى) الى الوطء في أدبار الصبيان (اللوطية الكبرى).

وقد ذكر في هذا المبحث مفاسد هذه الذريعة المحرمة وأضرارها ومن هذه المفاسد والأضرار ما تنفرد به اللوطية الصغرى ومنها ما هو مشترك بين اللوطيتين، وفي هذا يقول رحمه الله تعالى[4]:

---

(١) هو: محمد بن الفرج القرطبي المالكي مفتي الأندلس ومحدثها توفي سنة ٤٩٧ له كتاب في «أحكام النبي ﷺ» (أنظر: الأعلام ٧/٢١٩).
(٢) أنظر: تلخيص الحبير ٤/٥٤.
(٣) أنظر: زاد المعاد ٣/١٤٨ - ١٥٠، واعلام الموقعين ٤/٣٤٥ - ٣٤٦.
(٤) أنظر: زاد المعاد ٣/١٤٩ - ١٥٠.

(اذا كان الله حرم الوطء في الفرج لأجل الأذى العارض فما الظن بـالحش[1] الذي هو محل الأذى اللازم مع زيادة المفسدة بالتعرض لانقطاع النسل، والذريعة القريبة جداً من أدبار النساء الى أدبار الصبيان.

وأيضاً: فللمرأة حق على الزوج في الوطء ووطؤها في دبرها يفوت حقها، ولا يقضي وطرها ولا يحصل مقصودها.

وأيضاً: فإن الدبر لم يتهيأ لهذا العمل ولم يخلق له، وإنّما الذي هيىء له الفرج. فالعادلون عنه الى الدبر خارجون عن حكمة الله وشرعه جميعاً.

وأيضاً: فإن ذلك مضر بالرجل، ولهذا ينهي عنه عقلاء الأطباء من الفلاسفة وغيرهم، لأن للفرج خاصية في اجتذاب الماء المحتقن وراحة الرجل منه والوطء في الدبر لا يعين على اجتذاب جميع الماء، ولا يخرج كل المحتقن لمخالفته للأمر الطبيعي.

وأيضاً: يضر من وجه آخر، وهو احواجه الى حركات متعبة جداً لمخالفته للطبيعة.

وأيضاً: فانه محل القذر والنجو فيستقبله الرجل بوجهه ويلاقيه.

وأيضاً: فإنه يضر بالمرأة جداً، لأنه وارد بعيد غريب عن الطباع منافر لها غاية المنافرة.

وأيضاً: فإنه يحدث الهمّ والغمّ والنفرة عن الفاعل والمفعول به.

وأيضاً: فإنه يسود الوجه ويظلم الصدر ويطمس نور القلب، ويكسي الوجه وحشة تصير عليه كالسيماء يعرفها من له أدنى فراسة.

---

(٢) جمع حشا وهو الدبر (أنظر: النهاية لابن الأثير ١/٣٩٢).

وأيضاً : فإنه يوجب النفرة ، والتباغض الشديد والتقاطع بين الفاعل والمفعول به ولا بد .

وأيضاً : فإنه يفسد حال الفاعل والمفعول به فساداً لا يكاد يرجى بعده صلاح الا أن يشاء الله بالتوبة النصوح .

وأيضاً : فإنه يذهب بالمحاسن منها ويكسوها ضدها كما يذهب بالمودة بينهما ويبدلها به تباغضاً وتلاعناً .

وأيضاً : فإنه من أكبر أسباب زوال النعم وحلول النقم ، فإنه يوجب اللعنة والمقت من الله وإعراضه عن فاعله وعدم نظره إليه ، فأي خير يرجوه بعد هذا وأي شر يأمنه ، وكيف حياة قد حلت عليه لعنة الله ومقته وأعرض عنه بوجهه ولم ينظر اليه .

وأيضاً : فإنه يذهب بالحياء جملة والحياء هو حياة القلوب ، فإذا فقدها القلب استحسن القبيح ، واستقبح الحسن ، وحينئذٍ فقد استحكم فساده .

وأيضاً : فإنه يحيل الطباع عما ركبها الله ، ويخرج الانسان عن طبعه الى طبع لم يركب الله عليه شيئاً من الحيوان ، بل هو طبع منكوس ، وإذا نكس الطبع انتكس القلب والعمل والهدى ، فيستطيب حينئذ الخبيث من الأعمال والهيئات ويفسد حاله وعمله وكلامه بغير اختياره .

وأيضاً : فإنه يورث من الوقاحة والجرأة ما لا يورثه سواه .

وأيضاً : فإنه يورث من المهانة والسفال والحقارة ما لا يورثه غيره .

وأيضاً : فإنه يكسو العبد من حلة المقت والبغضاء وازدراء الناس له واحتقارهم اياه ، واستصغارهم له ، ما هو مشاهد بالحس .

فصلاة الله وسلامه على من سعادة الدنيا والآخرة في هديه واتباع ما جاء به ، وهلاك الدنيا والآخرة في مخالفة هديه وما جاء به) .

المبحث الخامس عشر:

في مفاسد اللواط وأن مفسدته أعظم من كل ذنب بعد الشرك بالله تعالى[1]

فيما ذكره ابن القيم رحمه الله تعالى من مفاسد اللوطية الصغرى[2] مفاسد وأضرار مشتركة بين اللوطيتين: خلقية، وطبية، وطبيعية.

وقد بيّن أيضاً رحمه الله تعالى جملة مما في سبيل اللوطية الكبرى من المفاسد الدنيوية والأخروية فقال[3]:

(أما سبيل الأمة اللوطية فتلك سبيل الهالكين المفضية بسالكها الى منازل المعذبين الذين جمع الله عليهم من أنواع العقوبات ما لم يجمعه على أمة من الأمم لا من تأخر عنهم ولا من تقدم وجعل آثارهم وديارهم عبرة للمعتبرين وموعظة للمتقين[4] ... وجمع على القوم بين عمي الأبصار وخسف الديار، والقذف بالأحجار، ودخول النار، وقال محذراً لمن عمل عملهم ما حل بهم من العذاب الشديد (وما قوم لوط منكم ببعيد).

وقال بعض العلماء اذا علا الذكر الذكر هربت الملائكة، وعجت الأرض الى ربها، ونزل سخط الجبار جلّ جلاله عليهم، وغشيتهم اللعنة، وحفت بهم الشياطين، واستأذنت الأرض ربها أن تخسف بهم، وثقل العرش على حملته، وكبرت الملائكة، واستعرت الجحيم فإذا جاءته رسل الله لقبض روحه نقلوها الى ديار اخوانهم وموضع عذابهم فكانت روحه بين أرواحهم، وذلك أضيق مكاناً

---

(١) أنظر: روضة المحبين ص/٣٦٢، ٣٧١ - ٣٧٢، والداء والدواء ص/٢٤٧ - ٢٥٣، واغاثة اللهفان ١/٥٩ - ٦٧.

(٢) أنظر: المبحث الرابع عشر.

(٣) أنظر: روضة المحبين ص/٣٦٢، ٣٧١ - ٣٧٢.

(٤) هنا مبحث عقوبة اللواط وقصة قوم لوط.

وأعظم عذاباً من عذاب الزناة، فلا كانت لذة توجب هذا العذاب الأليم، وتسوق صاحبها الى مرافقة أصحاب الجحيم، تذهب اللذات وتعقب الحسرات، وتفنى الشهوة، وتبقى الشقوة، وكان الامام أحمد ابن حنبل رحمه الله تعالى ينشد:

تفنى اللذاذة ممن نال صفوتها ... من الحرام ويبقى الخزي والعار[1]
تبقى عواقب سوء في مغبتها ... لا خير في لذة من بعدها النار

وفي معرض بحثه رحمه الله تعالى لعقوبة اللواط وأن عقوبته أغلظ من عقوبة الزنى فيقتل على كل حال بين رحمه الله تعالى في مساق التأييد لهذا القول، وجه كون مفسدة اللواط تلي مفسدة الكفر بالله تعالى، وأن اللواط أعظم مفسدة من الزنى ومن القتل وبسط ذلك ببيان قصة اللوطية في القرآن الكريم وما فيها من وجوه الشناعة والذم فقال رحمه الله تعالى[2]:

(ليس في المعاصي أعظم مفسدة من هذه المفسدة، وهي تلي مفسدة الكفر، وربما كانت أعظم من مفسدة القتل.

قالوا: ولم يبتل الله سبحانه بهذه الكبيرة قبل قوم لوط أحداً من العالمين، وعاقبهم عقوبة لم يعاقب بها أحداً غيرهم، وجمع عليهم أنواعاً من العقوبات، بين الاهلاك، وقلب ديارهم عليهم والخسف بهم، ورجمهم بالحجارة من السماء، فنكل بهم نكالاً لم ينكله أمة سواهم، وذلك لعظم مفسدة هذه الجريمة التي كادت تميد الأرض من جوانبها اذا عملت عليها، وتهرب الملائكة الى أقطار السموات والأرض اذا شاهدوها خشية نزول العذاب على أهلها فيصيبهم معهم، وتعج الأرض الى ربها تبارك وتعالى، وتكاد الجبال تزول عن أماكنها، وقتل المفعول به خير له من وطئه، فإنه اذا وطئه قتله قتلاً لا ترجى الحياة معه، بخلاف قتله، فإنه مظلوم شهيد أو ربما ينتفع به في آخرته.

---

(١) أنظر: حكمة التشريع وفلسفته ٢/٢٨٩ - ٢٩٠، ص/٣٠٠.
(٢) أنظر: الداء والدواء ص/٢٤٧ - ٢٥٣. وأنظر أيضاً: روضة المحبين ص/٣٦٤ - ٣٧١.

قالوا : والدليل على هذا أن الله سبحانه جعل حد القاتل الى خيرة الولي ، ان شاء قتل ، وإن شاء عفا ، وحتم قتل اللوطي حداً كما أجمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ ، ودلت عليه سنة رسول الله ﷺ الصحيحة الصريحة التي لا معارض لها ، بل عليها عمل أصحابه وخلفائه الراشدين رضي الله عنهم أجمعين...[١] .

قالوا : وثبت عنه ﷺ أنه قال: لعن الله من عمل عمل قوم لوط ثلاثاً ـ ولم يجيء عنه ﷺ لعنة الزاني ثلاث مرات في حديث واحد ، وقد لعن جماعة من أهل الكبائر فلم يتجاوز بهم في اللعن مرة واحدة، وكرر لعن اللوطية وأكده ثلاث مرات .

وأطبق أصحاب رسول الله ﷺ على قتله...[٢]

قالوا : ومن تأمل قوله سبحانه[٣] ﴿ولا تقربوا الزنى انه كان فاحشة وساء سبيلا﴾ وقوله في قوم لوط[٤] ﴿أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين﴾ تبين له تفاوت ما بينهما ، وأنه سبحانه نكر الفاحشة في الزنى، أي هو فاحشة من الفواحش ، وعرفها في اللواط ، وذلك يفيد أنه جامع لمعاني اسم الفاحشة ، كما تقول زيد الرجل ونعم الرجل زيد ، أي أتأتون الخصلة التي استقر فحشها عند كل أحد ، فهي لظهور فحشها وكماله غنية عن ذكرها بحيث لا ينصرف الاسم الى غيرها ، وهذا نظير قول فرعون لموسى[٥] (وفعلت فعلتك التي فعلت) أي الفعلة الشنعاء الظاهرة المعلومة لكل أحد .

ثم أكد سبحانه شأن فحشها بأنها لم يعملها أحد من العالمين قبلهم فقال[٦] : ﴿ما سبقكم بها من أحد من العالمين﴾ .

---

(١) ساق رحمه الله تعالى النصوص في قتل اللوطي وتأتي في عقوبة اللواط المبحث السادس عشر.
(٢) بيانه لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم في صفة عقوبة اللواط.
(٣) الآية رقم ٣٢ سورة الاسراء.
(٤) الآية رقم ٨٠ سورة الأعراف.
(٥) الآية رقم ١٩ سورة الشعراء.
(٦) من الآية رقم ٣٢ سورة الاسراء.

ثم زاد في التأكيد بأن صرح بما تشمئز منه القلوب وتنبو عنه الاسماع وتنفر منه الطباع أشد نفرة وهو أتيان الرجل رجلاً مثله ينكحه كما ينكح الأنثى فقال[1] ﴿أئنكم لتأتون الرجال﴾ .

ثم نبه عن استغنائهم عن ذلك وأن الحامل لهم عليه ليس الا مجرد الشهوة لا الحاجة التي لأجلها مال الذكر الى الأنثى، من قضاء الوطر ولذة الاستمتاع، وحصول المودة والرحمة التي تنسى المرأة لها أبويها وتذكر بعلها، وحصول النسل الذي هو حفظ هذا النوع الذي هو أشرف المخلوقات وتحصين المرأة وقضاء وطرها، وحصول علاقة المصاهرة التي هي أخت النسب، وقيام الرجال على النساء وخروج أحب الخلق الى الله من جماعهن كالأنبياء والأولياء والمؤمنين ومكاثرة النبي ﷺ الأنبياء بأمته.

الى غير ذلك من مصالح النكاح.

والمفسدة التي في اللواط تقاوم ذلك كله، وتربي عليه بما لا يمكن حصر فساده ولا يعلم تفصيله الا الله.

ثم أكد قبح ذلك بأن اللوطية عكسوا فطرة الله التي فطر الله عليها الرجال، وقلبوا الطبيعة التي ركبها الله في الذكور، وهي شهوة النساء دون الذكور، فقلبوا الأمر وعكسوا الفطرة والطبيعة فأتوا الرجال شهوة من دون النساء، ولهذا قلب الله سبحانه ديارهم عليهم، فجعل عاليها سافلها وكذلك قلوبهم ونكسوا في العذاب على رؤوسهم.

ثم أكد سبحانه بأن حكم عليهم بالاسراف وهو مجاوزة الحد فقال[2] ﴿بل أنتم قوم مسرفون﴾.

فتأمل هل جاء مثل ذلك أو قريب منه في الزنى.

---

(١) من الآية رقم ٥٥ سورة النمل.
(٢) من الآية رقم ٨١ سورة الأعراف.

وأكد سبحانه ذلك عليهم بقوله[1] ﴿ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث﴾ .

ثم أكد سبحانه عليهم الذم بوصفين في غاية القبح فقال[2] ﴿انهم كانوا قوم سوء فاسقين﴾ .

وسماهم مفسدين في قول نبيهم[3] ﴿ربّ انصرني على القوم المفسدين﴾ .

وسماهم ظالمين في قول الملائكة لابراهيم[4] ﴿إنا مهلكوا أهل هذه القرية، إن أهلها كانوا ظالمين﴾ .

فتأمل من عوقب بمثل هذه العقوبات ومن ذمه الله بمثل هذه المذمات .

ولما جادل خليله ابراهيم الملائكة، وقد أخبروه باهلاكهم قيل له[5] ﴿يا ابراهيم أعرض عن هذا انه قد جاء أمر ربك، وانهم آتيهم عذاب غير مردود﴾ .

وتأمل خبث اللوطية، وفرط تمردهم على الله حيث جاءوا نبيهم لوطاً لما سمعوا بأنه قد طرقه أضيافه، هم من أحسن البشر صوراً، فأقبل اللوطية عليه يهرولون، فلما رآهم قال لهم[6] ﴿يا قوم هؤلاء بناتي هنّ أطهر لكم﴾ ففدى أضيافه ببناته يزوجهم بهن خوفاً على نفسه وأضيافه من العار الشديد فقال[7] ﴿يا قوم هؤلاء بناتي هنّ أطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي أليس منكم رجل رشيد﴾ .

فردوا عليه ولكن رد جبار عنيد[8] ﴿لقد علمت ما لنا في بناتك من حق،

---

(١) من الآية رقم ٧٤ سورة الأنبياء .
(٢) من الآية رقم ٧٤ سورة الأنبياء .
(٣) من الآية رقم ٣٠ سورة العنكبوت .
(٤) من الآية رقم ٣١ سورة العنكبوت .
(٥) من الآية رقم ٧٦ سورة هود .
(٦) من الآية رقم ٧٨ سورة هود .
(٧) من الآية رقم ٧٨ سورة هود .
(٨) من الآية رقم ٧٩ سورة هود .

وإنك لتعلم ما نريد﴾ ،فنفث نبي الله نفثة مصدور، خرجت من قلب مكروب فقال[١] ﴿لو أن لي بكم قوّة أو آوى الى ركن شديد﴾ .

فنفس له رسل الله، وكشفوا له عن حقيقة الحال، وأعلموه أنهم ممن ليس يوصل اليهم، ولا اليه بسببهم، فلا تخف منهم ولا تعبأ بهم وهوّن عليك فقال[٢] ﴿يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك﴾ . وبشروه بما جاءوا به من الوعد له ولقومه من الوعيد المصيب فقالوا[٣] ﴿فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد، الا امرأتك انه مصيبها ما أصابهم، ان موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب﴾ .

فوالله ما كان بين اهلاك أعداء الله ونجاة نبيه وأوليائه الا ما كان بين السحر وطلوع الفجر واذا بديارهم قد اقتلعت من أصلها ورفعت نحو السماء حتى سمعت الملائكة نباح الكلاب ونهيق الحمير فبرز المرسوم ـ الذي لا يرد ـ عن الرب الجليل، الى عبده ورسوله جبرائيل، بأن قلبها عليهم كما أخبر به في محكم التنزيل فقال عزّ من قائل[٤]: ﴿فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل﴾ .

فجعلهم آية للعالمين، وموعظة للمتقين، ونكالاً وسلفاً لمن شاركهم في أعمالهم من المجرمين، وجعل ديارهم بطريق السالكين

﴿ان في ذلك لآيات للمتوسمين، وانها لبسبيل مقيم، ان في ذلك لآية للمؤمنين﴾[٥] .

أخذهم على غرة وهم نائمون، وجاءهم بأسه وهم في سكرتهم يعمهون، فما

---

(١) من الآية رقم ٨٠ سورة هود.
(٢) من الآية رقم ٨١ سورة هود.
(٣) من الآية رقم ٨١ سورة هود.
(٤) من الآية ٧٤ سورة الحجر.
(٥) الآية رقم ٧٥ سورة الحجر.

أغنى عنهم ما كانوا يكسبون، فقلبت تلك اللذات آلاماً، فأصبحوا بها يعذبون.

مآرب كانت في الحياة لأهلها عذاباً فصارت في المات عَذاباً.

ذهبت اللذات، وأعقبت الحسرات، وانقضت الشهوات، وأورثت الشقوات تمتعوا قليلاً، وعذبوا طويلاً، رتعوا مرتعاً وخياً، فأعقبهم عذاباً أليماً، أسكرتهم خمرة تلك الشهوات، فما استفاقوا منها إلا في ديار المعذبين، وأرقدتهم تلك الفعلة فما استيقظوا منها الا وهم في منازل الهالكين، فندموا والله أشد الندامة حين لا ينفع الندم، وبكوا على ما أسلفوه بدل الدموع بالدم.

فلو رأيت الأعلى والأسفل من هذه الطائفة، والنار تخرج من منافذ وجوههم وأبدانهم وهم بين أطباق الجحيم، وهم يشربون بدل لذيذ الشراب كؤوس الحميم.

ويقال لهم وهم على وجوههم يسحبون، ذوقوا ما كنتم تكسبون[1] ﴿اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم انما تجزون ما كنتم تعملون﴾.

ولقد قرّب الله مسافة العذاب بين هذه الأمة وبين اخوانهم في العمل فقال مخوفاً لهم أن يقع الوعيد[2] ﴿وما هي من الظالمين ببعيد﴾.

فيا ناكحي الذكران يهنيكم البشرى	فيوم معاد الناس ان لكم أجرا
كلوا واشربوا وازنوا ولوطوا وأبشروا	فإن لكم زفاً الى الجنة الحمرا.
فأخوانكم قد مهدوا الدار قبلكم	وقالوا، الينا عجلوا لكم البشرى.
وها نحن أسلاف لكم في انتظاركم	سيجمعنا الجبار في ناره الكبرى
فلا تحسبوا أن الذين نكحتموا	يغيبون عنكم بل ترونهم جهراً
ويلعن كلاً منكم لخليه	ويشقى به المحزون في الكرة الأخرى
يعذب كلاً منهما بشريكه	كما اشتركا في لذة توجب الوزرا

(١) الآية رقم ١٦ سورة الطور.
(٢) الآية رقم ٨٣ سورة هود.

المبحث السادس عشر:

في عقوبة اللواط[1]

يقرر ابن القيم رحمه الله تعالى أن الصحابة رضي الله عنهم متفقون على قتل اللوطي ، وأن الخلاف بينهم انما هو في كيفية قتله .

فغلط بعض الناس ، فنقل محل الخلاف الى محل الاتفاق ، وظنوا أن الصحابة رضي الله عنهم قد اختلفوا في قتله والأمر بخلاف ذلك .

وفي بيان ذلك يقول رحمه الله تعالى[2] :

(الصحابة رضي الله عنهم متفقون على قتل اللوطي ، وانما اختلفوا في كيفية قتله ، فظن بعض الناس أنهم متنازعون في قتله ولا نزاع بينهم فيه الا في إلحاقة بالزاني أو قتله مطلقاً) .

وقال أيضاً[3] :

(قال ابن القصار ، وشيخنا : أجمعت الصحابة رضي الله عنهم على قتله وانما اختلفوا في كيفية قتله) .وقال أيضاً[4] :

(أطبق أصحاب رسول الله ﷺ على قتله لم يختلف فيه منهم رجلان ، وانما اختلفت أقوالهم في صفة قتله ، فظن بعض الناس أن ذلك اختلاف منهم في قتله ، فحكاها مسألة نزاع بين الصحابة رضي الله عنهم ، وهي بينهم مسألة اجماع لا مسألة نزاع) . فنحصل من هذه النقول من كلام ابن القيم رحمه الله تعالى : أن

---

(١) أنظر : الداء والدواء ص/٢٤٦ - ص/٢٥٦ . وروضة المحبين ص/٣٦٢ ص/٣٧٢ . وزاد المعاد ٣/٢٠٩ والطرق الحكمية ص/١٧٩/١٨٠ .

(٢) أنظر : روضة المحبين ص/٣٦٣ .

(٣) أنظر : زاد المعاد ٣/٢٠٩ .

(٤) أنظر : الداء والدواء ص/٢٤٩ .

الصحابة رضي الله عنهم متفقون على قتل اللواطي وأن الخلاف الحاصل بينهم في موضعين:

الأول منهما: هي يقتل مطلقاً أم يلحق بالزاني.

الثاني: في كيفية قتله.

اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في صفة عقوبة اللوطي:

ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى جملة من أقاويل الصحابة رضي الله عنهم في ذلك على ما يلي:

١ ـ احراق اللوطي بالنار

وهو قول أبي بكر وعلي وابن الزبير[١] رضي الله عنهم وهشام ابن عبد الملك[٢] رحمه الله تعالى وقد حرق كل واحد منهم اللوطية في خلافته. وقد شاور أبو بكر رضي الله عنه الصحابة رضي الله عنهم فاجتمع رأيهم على احراق اللوطية.

وفي بيان ذلك يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[٣]:

(حرق اللوطية بالنار أربعة من الخلفاء: أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وعلي ابن أبي طالب رضي الله عنه، وعبد الله بن الزبير رضي الله عنه، وهشام بن عبد الملك رحمه الله تعالى).

---

(١) هو: عبدالله بن الزبير بن العوام الأسدي رضي الله عنه وكان أول مولود ولد في الاسلام بالمدينة توفي قتيلاً رضي الله عنه سنة ٧٣ هـ. (أنظر: الاصابة ٢/٣٠٢ ـ ٣٠٣).

(٢) هو: هشام بن عبد الملك بن مروان الأموي من ملوك بني أمية توفي سنة ١٢٥ هـ. (أنظر الأعلام ٩/٨٤).

(٣) أنظر: روضة المحبين ص/٣٦٩ ـ ٣٧٠.

(٤) أنظر: روضة المحبين ص/٣٦٩ ـ ٣٧٠.

(حرقهم أبو بكر رضي الله عنه بالنار بعد مشاورة الصحابة رضي الله عنهم وأشار عليه علي ابن أبي طالب رضي الله عنه بذلك وحرقهم علي وابن الزبير كما ذكره (الآجري)[1] وغيره عن محمد ابن المنكدر[2] : أن خالد بن الوليد[3] كتب الى أبي بكر رضي الله عنه أنه وجد رجلاً في بعض نواحي العرب ينكح كما تنكح المرأة، فجمع أبو بكر رضي الله عنه لذلك أصحاب رسول الله ﷺ وفيهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقال علي رضي الله عنه: ان هذا ذنب لم يعمل به الا أمة واحدة ففعل الله بهم ما قد علمتم، أرى أن تحرقوه بالنار، فاجتمع رأي أصحاب رسول الله ﷺ أن يحرق بالنار فأمر به أبو بكر أن يحرق[4].

قال[5]: وقد حرقهم ابن الزبير وهشام بن عبد الملك).

٢ ـ الرجم بالحجارة حتى يموت

وهو قول عمر رضي الله عنه وعلي رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنهما في جماعة من الصحابة رضي الله عنهم[6].

---

(١) ابن القيم رحمه الله تعالى ينقل في هذه المسألة عن كتاب (تحريم اللواط) للآجري كما سماه بذلك ص/٣٧١ من روضة المحبين. والآجري هو محمد بن الحسين أبو بكر شافعي محدث ينسب الى آجر من عمل بغداد له كتاب (التشريعة طـ) وغيره توفي سنة ٣٦٠ هـ. (أنظر: تاريخ بغداد ٢٤٣/٢، والأعلام ٣٢٨/٦).

(٢) هو: محمد بن المنكدر بن عبدالله التيمي من ثقات المحدثين توفي سنة ١٣٠ هـ. أو بعدها (أنظر: التقريب ٢١٠/٢).

(٣) هو: خالد بن الوليد بن المغيرة القرشي المخزومي من أجلة الصحابة رضي الله عنهم وفرسانهم توفي سنة ٢٢ هـ. (أنظر: الاصابة ٤١٣/١ ـ ٤١٥، والتقريب ٢١٩/١).

(٤) رواه البيهقي في السنن الكبرى ٢٣٢/٨ وأنظر نيل الأوطار ١٢٣/٧، وزاد المعاد ٢٠٩/٣ والداء والدواء ص/٢٤٨، وروضة المحبين أيضاً ص/٣٦٢. والزواجر لابن حجر الهيثمي ١٤٧/٢ طـ بولاق سنة ١٢٤٨ هـ وحكم الأئمة بأنه حديث مرسل كما صرح به البيهقي والشوكاني.

(٥) أي قال الآجري.

(٦) أنظر في رواية هذه الآثار: البيهقي في السنن الكبرى ٢٣٢/٨ ـ ٢٣٣، وسنن أبي داود=

وفي هذا يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[1]:

(وقال عمر ابن الخطاب رضي الله عنه وجماعة من الصحابة والتابعين: يرجم بالحجارة حتى يموت أحصن أو لم يحصن).

وقال أيضاً[2]:

(وقال ابن عباس رضي الله عنهما: يرجم اللوطي بكراً كان أو ثيباً).

وذكر أيضاً أن هذا فتوى من ابن عباس رضي الله عنهما بما رواه عن النبي ﷺ يرفعه (من عمل عمل قوم لوط فاقتلوه)[3]. وقال أيضاً[4]:

(ورجم علي رضي الله عنه لوطياً وأفتى بتحريقه، وكأنه رأى هذا وهذا).

٣ ـ الرمي من أعلى بناء في البلد ثم يتبع بالحجارة:

وهو مروي عن أبي بكر وابن عباس رضي الله عنهم[5].

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[6]:

(وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن اللوطي ما حده؟ قال: ينظر أعلى بناء في المدينة فيرمى منه منكساً ثم يتبع بالحجارة.

وقال أيضاً[7]:

= ٤/٦٠٧، واختصارها للمنذري ٦/٢٧٤ ونيل الأوطار ٧/٢٢٣ ـ ١٢٤، وتلخيص الحبير ٤/٦١.

(١) أنظر: روضة المحبين ص/٣٦٢.

(٢) أنظر: روضة المحبين ص/٣٧٠، وزاد المعاد ٣/٢٠٩.

(٣) أنظر: المرجعين السابقين.

(٤) أنظر: روضة المحبين ص/٣٦٣.

(٥) أنظر: في الرواية لآثارهما وبيانها: السنن الكبرى للبيهقي ٨/٢٣٢ ـ ٢٣٣، ونيل الأوطار ٧/١٢٣.

(٦) أنظر: روضة المحبين ص/٣٦٩. والداء والدواء ص/٢٤٩.

(٧) أنظر: زاد المعاد ٣/٢٠٩.

(وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: يرمى من شاهق).

٤ ـ انه يلقى عليه حائط.

وهذا مروي عن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم[١].

وذكره ابن القيم عن علي رضي الله عنه فقال[٢]:

(وقال علي ـ كرّم الله وجهه ـ يهدم عليه حائط).

٥ ـ ان عقوبة اللوطي كحد الزاني، الرجم للمحصن والجلد لغير المحصن.

وذكره ابن القيم عن ابن الزبير رضي الله عنه فقال[٣]:

(قال عطاء[٤]: شهدت ابن الزبير أتى بسبعة أخذوا في اللواط: أربعة منهم قد أحصنوا، وثلاثة لم يحصنوا، فأمر بالأربعة فأخرجوا من المسجد الحرام فرجموا بالحجارة، وأمر بالثلاثة فضربوا الحد وفي المسجد ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم).

هذه أقاويل الصحابة رضي الله عنهم وأحكامهم في عقوبة اللوطي وهي كما يراها الناظر اختلاف في كيفية العقوبة لا في أصل ايقاع العقوبة بالقتل والله أعلم.

اختلاف العلماء[٥]:

ثم ان ابن القيم رحمه الله تعالى ذكر اختلاف العلماء رحمهم الله تعالى في عقوبة

---

(١) أنظر: نيل الأوطار ١٢٤/٧.
(٢) أنظر: زاد المعاد ٢٠٩/٣.
(٣) أنظر: روضة المحبين ص/٣٦٣. وقد رواه البيهقي في السنن الكبرى ٢٣٣/٨.
(٤) هو: عطاء ابن أبي رباح القرشي مولاهم ثقة فقيه فاضل توفي سنة ١١٤ هـ. (أنظر: التقريب ٢٢/٢).
(٥) أنظر: الداء والدواء ص/٢٥٨، وزاد المعاد ٢٠٩/٣، وروضة المحبين ص/٣٦٣، والطرق =

اللواط هل هي أغلظ من عقوبة الزنى على ما حكم به جلّ الصحابة رضي الله عنهم وأفتوا به.

أم أن عقوبة الزنى أغلظ من عقوبة اللواط.

أم انهما سواء.

على ثلاثة أقوال ذكرها رحمه الله تعالى وذكر من قال بها. مع ذكر الاستدلال ومناقشته وبيان ذلك على ما يلي:

القول الأول: أن عقوبة اللواط أغلظ من عقوبة الزنى. فعقوبته القتل حداً على كلّ حال محصناً كان أو غير محصن.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[1]:

(ذهب أبو بكر الصديق وعلي بن أبي طالب، وخالد بن الوليد وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عباس، وجابر بن زيد رضي الله عنهم، وعبد الله بن معمر والزهري[2]، وربيعة بن أبي عبد الرحمن[3] ومالك، واسحاق بن راهويه، والامام أحمد في أصح الروايتين عنه والشافعي - في أحد قوليه، الى أن عقوبته أغلظ من عقوبة الزنى وعقوبته القتل على كلّ حال محصناً كان أو غير محصن).

أدلته:

استدل ابن القيم رحمه الله تعالى لهذا القول بالسنة، والاجماع ومطابقته لحكم

= الحكمية ص/١٧٩، وأنظر بيانه عند غير ابن القيم: المغني ١٠/١٦٠ - ١٦٢ والافصاح ٢/٤٠٦ ومعالم السنن ٦/٢٧٢ - ٢٧٤ ونيل الأوطار ٧/١٢٣ - ١٢٤، وشرح فتح القدير ٥/٤٣ - ٤٤، ومراتب الاجماع ص/١٣١، وسبل السلام ٤/١٣.

(١) أنظر: الداء والدواء ص/٢٤٦.

(٢) هو: محمد بن مسلم بن عبدالله بن شهاب الزهري القرشي الفقيه الحافظ مات سنة ١٢٥ هـ. (أنظر: التقريب ٢/٢٠٧، وسنن الترمذي ١/٣٩٠ ط أحمد شاكر. والفروسية لابن القيم ص/٤٢ - ٤٣).

(٣) هو: الفقيه المشهور بربيعة الرأي: ربيعة بن أبي عبد الرحمن التيمي مولاهم مات سنة ١٣٦ هـ. (أنظر: التقريب ١/٢٤٧).

الشارع في تغليظ العقوبات كلما تغلظت المحرمات. وبيان ذلك على ما يلي:

١ - السنة: قال رحمه الله تعالى في الاستدلال لهذا القول من السنة[١]:

عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال (من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به) رواه أهل السنن[٢] وصححه ابن حبان[٣] واحتج الامام أحمد بهذا الحديث، واسناده على شرط البخاري).

وقال أيضاً[٤]:

(ثبت عن النبي ﷺ أنه قال (أقتلوا الفاعل، والمفعول به) رواه أهل السنن الأربعة واسناده صحيح، وقال الترمذي حديث حسن).

وقال أيضاً[٥]:

(وفي المسند[٦] والسنن من حديث عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال، قال رسول الله ﷺ (اقتلوا الفاعل والمفعول به) وفي لفظ (من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به) واسناده على شرط البخاري).

وجه الاستدلال:

ووجه الدلالة من هذا الحديث نصية على قتل الفاعل والمفعول به وليس فيه تفصيل لمن أحصن أو لم يحصن فدل بعمومه على قتله مطلقاً.

---

(١) أنظر: الداء والدواء ص/٢٤٩.

(٢) أنظر: سنن أبي داود ٤/٦٠٧، والترمذي ٤/٥٧، والنسائي في السنن الكبرى بواسطة تلخيص الحبير ٤/٥٤، وابن ماجة ٢/٨٥٦. وأنظر: تلخيص الحبير ٤/٥٤ - ٥٥ والحاوي للفتاوى للسيوطي ٢/٢٠٤ ونيل الأوطار ٧/١٢٣.

(٣) هو الامام أبو حاتم محمد بن حبان البستي المتوفي سنة ٣٥٤ هـ. (أنظر الأعلام ٦/٣٠٦).

(٤) أنظر: زاد المعاد ٣/٢٠٩.

(٥) أنظر: روضة المحبين ص/٣٦٨ - ٣٦٩.

(٦) أنظر: الفتح الرباني بترتيب مسند الامام أحمد بن حنبل الشيباني للساعاتي ١٦/١٠٢ - ١٠٣ ط الأولى سنة ١٣٧١ هـ. بمصر.

٢ ـ الاجماع:

واستدل له أيضاً باجماع الصحابة رضي الله عنهم على قتله مطلقاً، وحكاه في مواضع كما تقدم[١].

وحكاه أيضاً ابن قدامة فقال للاستدلال به لهذا القول[٢]:

(ولأنه اجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنهم اجمعوا على قتله وإنما اختلفوا في صفته).

٣ ـ مطابقة هذا القول لقاعدة الشريعة المطردة من تغليظ العقوبات كلما تغلظت المحرمات:

وفي بيان هذا يقول رحمه الله تعالى[٣]:

(وهذا الحكم على وفق حكم الشارع فإن المحرمات كلما تغلظت تغلظت عقوبتها، ووطء من لا يباح بحال أعظم جرماً من وطء من يباح في بعض الأحوال فيكون حده أغلظ).

وذكر رحمه الله تعالى اعتبار هذا فيمن وطء ذات محرم أو أتى بهيمة.

القول الثاني: أن عقوبة اللواط والزنى سواء، فيجلد مرتكبه مائة جلدة ويغرب سنة ان كان بكراً، ويرجم ان كان محصناً.

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى من قال بهذا فقال[٤]:

(وذهب عطاء بن أبي رباح، والحسن البصري، وسعيد بن المسيب، وابراهيم

---

(١) أنظر: ص/٤٣٠.
(٢) أنظر: المغني مع الشرح الكبير ١٠/١٦١.
(٣) أنظر: زاد المعاد ٣/٢٠٩.
(٤) أنظر: الداء والدواء ص/٢٤٦.

النخعي[1]، وقتادة والأوزاعي، والشافعي في ظاهر مذهبه والامام أحمد في الرواية الثانية عنه، وأبو يوسف، ومحمد ـ الى أن عقوبته وعقوبة الزنى سواء.

الأدلة:

استدل لهذا القول بحديث، وقياس، وقد ذكرهما ابن القيم رحمه الله تعالى في معرض بحثه لجريمة اللواط وبيانهما على ما يلي:

١ ـ الاستدلال بالحديث:

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[2]:

(قال أبو داود الطيالسي، حدثنا بشر بن المفضل[3] عن خالد الحذاء[4]، عن محمد بن سيرين[5] عن أبي موسى الأشعري[6] رضي الله عنه قال قال: رسول الله ﷺ (اذا باشر الرجل الرجل فهما زانيان) وفي لفظ (اذا أتى الرجل الرجل).

وجه الاستدلال:

هو أن النبي ﷺ سمى كلاً من اللائط والملوط به زانياً، وذلك ـ والله أعلم ـ بجامع الوطء في محل محرم، فلما أدخله ﷺ في مسمى الزنى صارت عقوبة اللواط إذاً مثل عقوبة الزنى سواء.

---

(١) هو: الامام الفقيه ابراهيم بن يزيد النخعي الكوفي مات سنة ٢٩٦ هـ (أنظر: التقريب ١/٤٦).

(٢) أنظر: روضة المحبين ص/٣٦٨.

(٣) تأتي ترجمته قريباً في المناقشة.

(٤) هو: خالد بن مهران البصري الحذاء، وهو ثقة يرسل كما في التقريب ١/٢١٩.

(٥) هو: الامام محمد بن سيرين الأنصاري البصري ثقة فقيه عابد كبير القدر مات سنة ١١٠ هـ. كما في التقريب ٢/١٦٩.

(٦) هو: الصحابي الجليل عبدالله بن قيس الأشعري رضي الله عنه أمره عمر ثم عثمان توفي سنة ٥٠ هـ. كما في التقريب ١/٤٤١.

اذا علم ذلك فليعلم القارىء أنه قد وقع في النسخة المطبوعة من (روضة المحبين)[1] تصحيف عجيب في سند هذا الحديث ترقى به من حال الضعف الى كون الحديث على شرط البخاري ومسلم.

ذلك أنه جاء فيه ما نصه:

(وقال أبو داود الطيالسي: حدثنا بشر بن المفضل...)

وبشر بن المفضل هذا: هو الرقاشي وهو من ثقات المحدثين والاثبات، وهو من شيوخ الطيالسي[2]، بينما قد عين الحفاظ بشراً هذا فبين الحافظان، الذهبي[3] وابن حجر[4]، أنه بشر ابن المفضل البجلي، وهذا مجهول فضعف الحديث من طريقه لجهالته.

فقال ابن حجر مشيراً الى هذا الحديث[5]:

(ورواه الطبراني[6] من وجه آخر عن أبي موسى رضي الله عنه وفيه بشر بن المفضل البجلي وهو مجهول، وقد أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده عنه)[7].

فتبين أن هذا الحديث بهذا الاسناد ضعيف على ما صرح به الذهبي وابن حجر لجهالة بشر البجلي.

---

(١) أنظر ص/٣٦٨.

(٢) أنظر: التقريب ١/١٠١ وأشار الى أنه من رجال الستة وأنه مات سنة ٢٨٦ هـ. وأنظر أيضاً: تهذيب التهذيب ١/٤٥٩.

(٣) أنظر: الميزان ١/٣٢٤.

(٤) أنظر: تلخيص الحبير ٤/٥٥، ولسان ٢/٣١.

(٥) أنظر: تلخيص الحبير ٤/٥٥.

(٦) هو: سليمان بن أحمد اللخمي الشامي صاحب المعاجم الكبير والصغير والأوسط توفي سنة ٣٦٠ هـ. (أنظر: وفيات الأعيان لابن خلكان ١/٢١٥، والأعلام ٣/١٨١).

(٧) هذا الحديث ليس في (مسند الطيالسي المطبوع بالهند سنة ١٣٢١ هـ. فان مسند أبي موسى الأشعري فيه من ص/٦٦ - ٧٢ ولم أره فيه. كما أنني تتبعته في ترتيبه (منحة المعبود) للطيالسي فلم أره في فطانه منه، ولعل هذا لاختلاف النسخ المطبوع عليها والله أعلم.

طريق أخرى للحديث:

والحديث قد رواه البيهقي[١] بسند آخر لكن فيه راو موصوف بالكذب وهو: محمد بن عبد الرحمن القشيري، قال فيه الذهبي[٢] (كذاب مشهور).

فصار الحديث اذاً بطريقيه المذكورين ضعيفاً لا تقوم به حجة والله أعلم.

٢ ـ القياس:

استدل أصحاب هذا القول بقياس اللواط على الزنى بجامع أن كلاً منهما ايلاج فرج محرم في فرج محرم شرعاً، مشتهى طبعاً، فيكون حكمه حكم حد الزنى[٣].

تعقب هذا الدليل:

وهذا الدليل متعقب بما يلي:

(ـ أن القياس لا يكون في الحدود لأن الحدود تدرأ بالشبهة.

لكن هذا متعقب بأن الأكثر على جوازه في الحدود[٤].

ب ـ ان هذا الدليل القياسي يقدح فيه بالقادح المسمى (فساد الاعتبار)[٥]. لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: اقتلوا الفاعل والمفعول به، فالقول بالقياس في مقابلة النص اعتبار فاسد وفي بيان هذا يقول الشوكاني[٦]:

(ويجاب عن ذلك بأن الأدلة الواردة بقتل الفاعل والمفعول به مطلقاً مخصصة

---

(١) أنظر: السنن الكبرى ٨/٢٣٣، وأنظر: الفتح الكبير للنبهاني ١/٦٥ وضعيف الجامع الصغير للألباني ١/١٢٤.

(٢) أنظر: المغني في الضعفاء ٢/٦٠٦، وأنظر أيضاً: الميزان ٣/٦٢٣.

(٣) أنظر: نيل الأوطار ٧/١٢٤. وأضواء البيان للشنقيطي ٣/٢٤. وأشار اليه ابن القيم في الطرق الحكمية ص/١٧٨.

(٤) أنظر: نيل الأوطار ٧/١٢٤ وفتح الباري ١٢/٧٣ وأضواء البيان ٣/٤٤.

(٥) أنظر: الاحكام للآمدي ٤/٧٢.

(٦) أنظر: نيل الأوطار ٧/١٢٤. وأنظر أيضاً: أضواء البيان ٣/٤٤.

لعموم أدلة الزنى الفارقة بين البكر والثيب على فرض شمولها للوطي، ومبطلة للقياس المذكور على فرض عدم الشمول لأنه يصير فاسد الاعتبار كما تقرر في الأصول).

القول الثالث: ان عقوبة اللائط التعزير بالضرب والسجن ونحو ذلك.

وهذا مذهب أبي حنيفة وفي بيانه يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[1]:

(وذهب الحاكم وأبو حنيفة الى أن عقوبته دون عقوبة الزنى: وهي التعزير).

ثم يذكر ابن القيم رحمه الله تعالى أن أصحاب أبي حنيفة صرحوا بأن اللوطي اذا أكثر منه قتل تعزيراً فقال[2]:

(ثم قال هؤلاء: اذا كثر منه اللوطي فللأمام قتله تعزيراً، صرح بذلك أصحاب أبي حنيفة).

أدلته:

ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى أدلة هذا القول وما أمكن أن يوجه به ثم عاد عليها بالمناقشة والنقض.

وسياق أدلته مع ما يرد على كل دليل على ما يلي:

١ - انه لم يرد في الشرع للواط عقوبة مقدرة فصار فيه التعزير.

وفي حكاية هذا يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[3]:

(قالوا لأنه معصية من المعاصي لم يقدر الله ولا رسوله ﷺ فيها حداً مقدراً، فكان فيه التعزير كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير).

---

(١) أنظر: الداء والدواء ص/٢٤٦. والطرق الحكمية ص/١٧٩، وزاد المعاد مرجع حنفي ٣/٢٠٩.

(٢) أنظر: روضة المحبين ص/٣٦٣.

(٣) أنظر: الداء والدواء ص/٢٤٦ - ٢٤٧.

تعقب هذا الدليل:

وقد عاد ابن القيم رحمه الله تعالى على هذا الحديث بالنقض اذ ورد في السنة أن حد صاحب اللواطة القتل فثبت ورود حد معين فيها وهو القتل بالدليل اذاً غير منتف بل هو ثابت.

وفي هذا يقول رحمه الله تعالى[1]:

(أما قولهم: انها معصية لم يجعل الله فيها حداً معيناً فجوابه من وجوه.

أحدها: أن المبلغ عن الله جعل حد صاحبها القتل حتماً، وما شرعه رسول الله ﷺ فإنما شرعه عن الله.

فإن أردتم أن حدها غير معلوم بالشرع فهو باطل.

وان أردتم أنه غير ثابت بنص الكتاب لم يلزم من ذلك انتفاء حكمه لثبوته بالسنة.

والثاني: أن هذا ينقض عليكم بالرجم، فانه انما ثبت بالسنة.

فإن قلتم: بل ثبت بقرآن نسخ لفظه وبقي حكمه.

وقلنا: فينقض عليكم بحد شارب الخمر.

والثالث: أن نفي دليل معين لا يستلزم نفي مطلق الدليل، ولا نفي المدلول، فكيف وقد قدمنا أن الدليل الذي نفيتموه غير منتف).

٢ - ان التلوط وطء في محل لا تشتهيه الطباع والمعصية اذا كان الوازع عنها طبيعياً اكتفى بالوازع عن الحد كما في وطء الأتان والميتة والبهيمة ونحو ذلك.

وفي بيان هذا الدليل القياسي يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[2]:

---

(١) أنظر: الداء والدواء ص/٢٥٤.

(٢) أنظر: الداء والدواء ص/٢٤٧.

(قالوا ولأنه وطء في محل لا تشتهيه الطباع، بل ركبها الله تعالى على النفرة منه حتى الحيوان البهيم فلم يكن فيه حد كوطء الميتة وغيرها.

قالوا: وقد رأينا قواعد الشريعة أن المعصية اذا كان الوازع عنها طبيعياً، اكتفى بذلك الوازع عن الحد، واذا كان في الطباع ما يقتضيها جعل فيها الحد بحسب اقتضاء الطباع لها، ولهذا جعل الحد في الزنى والسرقة وشرب المسكر دون أكل الميتة والدم ولحم الخنزير.

قالوا: وطرد هذا: أنه لا حد في وطء البهيمة ولا الميتة، وقد جبل الله سبحانه وتعالى الطباع على النفرة من وطء الرجل رجلاً مثله أشد نفرة، كما جبلها على النفرة من استدعاء الرجل من وطؤه بخلاف الزنى فإن الداعي فيه من الجانبين).

تعقب هذا الدليل:

ثم ان ابن القيم رحمه الله تعالى تعقب هذا القياس بالابطال له أصلاً وذلك بالقادح المسمى فساد الاعتبار حيث أنه قياس في مقابلة النص. ثم بابطال القيـاس نفسه اذ هو قياس مع وجود الفارق اذ أن الزاجر الطبيعي عن اتيان الأتان أقوى من الزاجر الطبيعي عن التلوط.

وفي بيان هذا يقول رحمه الله تعالى[1]:

(وأما قولكم: انه وطء في محل لا تشتهيه الطباع، بل ركب الله الطباع على النفرة منه فهو كوطء الميتة والبهيمة، فجوابه من وجوه:

أحدها: أنه قياس فاسد الاعتبار مردود بسنة رسول الله ﷺ واجماع الصحابة رضي الله عنهم.

والثاني: أن قياس وطء الأمرد الجميل الذي فتنته تربوا على كل فتنة، على وطء أتان أو امرأة ميتة من أفسد القياس، وهل يعدل ذلك أحد قط بأتان أو بقرة

---

(١) أنظر: الداء والدواء ص/٢٥٤ - ٢٥٨.

أو ميتة أو سبى ذلك عقل عاشق أو أسر قلبه، أو استولى على فكره وقلبه، فليس في القياس أفسد من هذا.

الثالث: أن هذا منتقض بوطء الأم والأخت والبنت، فإن النفرة الطبيعية منه حاصلة مع أن الحد فيه من أغلظ الحدود ـ في أحد القولين، وهو القتل بكل حال محصناً كان أو غير محصن..[1].

٣ ـ قياس تلوط الرجل بآخر على مساحقة[2] النساء. فكما لا يجب الحد في المساحقة فكذلك في التلوط.

وفي بيان هذا يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[3]:

(قالوا: ولأن أحد النوعين اذا استمتع بشكله لم يجب عليه الحد، كما لو تساحقت المرأتان، واستمتعت كل واحدة منهما بالأخرى).

تعقب هذا الدليل:

وقد تعقب ابن القيم رحمه الله تعالى هذا القياس بالابطال لفقدانه ركناً من أركان القياس وهو: العلة الجامعة بين المقيس والمقيس عليه فقال[4]:

(وأما قياسكم وطء الرجل لمثله على تدالك المرأتين[5] فمن أفسد القياس، اذ لا ايلاج هناك، وإنما نظيره مباشرة الرجل الرجل من غير ايلاج، على أنه قد جاء في بعض الآثار المرفوعة[6].

---

(١) ثم ساق رحمه الله تعالى: حكم وطء ذات محرمة، ووطء الميتة ووطء البهيمة والله أعلم.

(٢) المساحقة: هي تدالك المرأتين (أنظر: المغني مع الشرح الكبير ١٠/١٦٢).

(٣) أنظر: الداء والدواء ص/٢٤٧.

(٤) أنظر: الداء والدواء ص/٢٥٨.

(٥) التدالك: هو بمعنى المساحقة. ولغة، دلكت الشيء بمعنى أنك اذا فعلت ذلك لم تكد يدك تستقر على مكان دون مكان والدلوك ما يتدلك به الانسان من طيب وغيره (أنظر: معجم مقاييس اللغة ٢/٢٩٧ ـ ٢٩٨).

(٦) رواه البيهقي في السنن الكبرى ٨/٢٣٣ وسنده ضعيف كما تقدم ص/٤٤٠ ـ ٤٤١.

(اذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان) ولكن لا يجب الحد بذلك لعدم الايلاج، وان أطلق عليهما اسم الزنى العام كزني العين واليد والرجل والفم).

٤ - ان اللواط لا يدخل في مسمى الزنى لا لغة ولا شرعاً فلا يجب على اللوطي حد الزنى.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى في الاستدلال لهم[١]:

(قالوا: ولأنه لا يسمى زانياً لا لغة ولا شرعاً ولا عرفاً، فلا يدخل في النصوص الدالة على حد الزانين).

تعقب هذا الدليل:

لم يتعقب ابن القيم رحمه الله تعالى هذه الوجهة بشيء والذي يظهر والله أعلم أنه انما تركه لضعفه، اذ هو تعليل في مقابلة النص - لمن يرى أن حد اللوطي كحد الزاني - والنصوص ثبتت عن النبي ﷺ بقتله مطلقاً.

على أن نفي تسمية اللواط (زنى) يحتاج الى مدرك تام بالاستقراء والتتبع للغة العرب.

ولو كان القياس في اللغة جائزاً لأمكن القول بأنه قد ثبت في اللغة تسمية ما هو دون الزنى زناً كتسمية النظر المحرم (زنى العين) وهكذا، فيكون تسمية اللواط زناً من باب قياس الأولى لكن القياس في اللغة ممتنع والله أعلم.

اختيار ابن القيم رحمه الله تعالى:

اختار رحمه الله تعالى القول الأول وهو أن عقوبة اللواط أغلظ من عقوبة الزنى فقال رحمه الله تعالى[٢]:

(والصحيح أن عقوبته أغلظ من عقوبة الزاني لاجماع الصحابة رضي الله عنهم

---

(١) أنظر: الداء والدواء ص/٢٤٧. وأنظر: فتح القدير ٥/٤٣ - ٤٤ وأضواء البيان ٣/٤٥.
(٢) أنظر: روضة المحبين ص/٣٦٤.

على ذلك، وغلظ حرمته، وانتشار فساده، ولأن الله سبحانه لم يعاقب أمة ما عاقب اللوطية).

لكنه رحمه الله تعالى لما حكى اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في صفة قتل اللوطي هل هي الرجم أم الاحراق أم الرمي من شاهق أم هدم الحائط عليه لم يصرح باختيار واحدة من هذه الصفات والله أعلم.

الترجيح والاختيار:

مما تقدم يتبين أن ابن القيم رحمه الله تعالى استوفى ذكر الخلاف في هذه المسألة وذكر أدلتها وما ورد على بعضها من مناقشات وأنه اختار ما ذهب اليه جمهور أهل العلم من أن عقوبة اللوطي القتل بكل حال لدلالة السنة والاجماع وقاعدة الشريعة المطردة. وهذا القول المختار هو الذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ لقوة أدلته وسلامة دلالتها على ما سيقت من أجله، ولأن أدلة المخالفين لا تنهض على مقاومتها.

وأما صفة القتل فإن الذي يظهر لي أيضاً ـ والله أعلم ـ هو أن هذا عائد الى رأي الامام من القتل بالسيف أو رجماً بالحجارة ونحو ذلك حسب مصلحة الردع والزجر والله أعلم.

ويطيب لي أن أذكر كلاماً للشوكاني رحمه الله تعالى في تأييد مذهب الجمهور اذ يقول[1]:

(وما أحق مرتكب هذه الجريمة ومقارب هذه الرذيلة الذميمة بأن يعاقب عقوبة يصير بها عبرة للمعتبرين، ويعذب تعذيباً يكسر شهوة الفسقة المتمردين، فحقيق بمن أتى فاحشة قوم ما سبقهم بها من أحد من العالمين أن يصلي من العقوبة بما يكون في الشدة والشناعة مشابهاً لعقوبتهم، وقد خسف الله تعالى بهم، واستأصل بذلك العذاب بكرهم وثيبهم).

---

(١) أنظر: نيل الأوطار ١٢٤/٧.

المبحث السابع عشر:

في عقوبة من وطىء بهيمة[1]

في معرض كلام ابن القيم رحمه الله تعالى على عقوبة اللواط ذكر الخلاف في عقوبة من أتى بهيمة على ثلاثة أقوال وذكر القائلين بها. وذكر في الاستدلال حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال (من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه).

ولم أره في موضع جزم ببيان حال هذا الحديث صحة أو ضعفاً والظاهر من سياق كلامه اختياره رحمه الله تعالى القول بموجبه.

وتفصيل الخلاف في هذا المبحث على ما يلي:

القول الأول: أنه يعزر ولا حد عليه.

وهذا مذهب الجمهور منهم أبو حنيفة ومالك والشافعي، في قول له وأحمد في احدى الروايتين عند واسحاق، والشعبي، والنخعي كما ذكر ذلك ابن القيم رحمه الله تعالى عنهم فقال[2]:

(وقال الشعبي والنخعي يعزر، وبه أخذ الشافعي ومالك وأبو حنيفة، وأحمد في رواية فإن ابن عباس رضي الله عنهما أفتى بذلك وهو راوي الحديث).

وقال أيضاً[3]:

(أحدها - أي أحد أقواله - أنه يؤدب ولا حد عليه، وهذا قول مالك وأبي حنيفة والشافعي في أحد قوليه، وهو قول اسحاق).

---

(١) أنظر: الداء والدواء ص/٢٥٧. وزاد المعاد ٣/٢٠٩.

(٢) أنظر: زاد المعاد ٣/٢٠٩.

(٣) أنظر: الداء والدواء ص/٢٥٧. وأنظر أيضاً: المغني مع الشرح الكبير ١٠/١٦٣ وشرح فتح القدير ٥/٤٥، ونيل الأوطار ٧/١٢٥، ومختصر المنذري للسنن ٦/٢٧٦.

الأدلة:

وذكر ابن القيم رحمه الله تعالى في الاستدلال لهذا القول: أنه لم يصح فيه شيء عن النبي ﷺ، والعقوبات المقدرة لا بد فيها من دليل مثبت ولا دليل هنا ثابت فلا حد اذاً وفي هذا يقول رحمه الله تعالى[1]:

(ومن لم ير عليه حداً قالوا: لم يصح فيه الحديث، ولو صح لقلنا به، ولم يحل لنا مخالفته).

القول الثاني: أن حده حد الزاني سواء. وهو قول الحسن البصري وأحد أقوال الشافعي[2].

قال ابن القيم رحمه الله تعالى في بيانه[3]:

(القول الثاني: حكمه حكم الزاني، يجلد ان كان بكراً ويرجم ان كان محصناً، وهذا قول الحسن).

دليله:

يستدل بالقياس على الزنى بجامع أن كلاً منهما وطء في فرج محرم ليس له فيه شبهة فيكون حده كالزنى[4].

القول الثالث: أن حكمه حكم اللوطي فيقتل بكل حال.

وهذا مذهب أبي سلمة ابن عبد الرحمن والرواية الثانية عن الامام أحمد حكى ذلك ابن القيم عنهما[5]. وقال الشافعي ان صحّ الحديث قلت به[6].

---

(١) أنظر: الداء والدواء ص/٢٥٧، والمغني مع الشرح الكبير ١٠/١٦٣.

(٢) أنظر: مختصر السنن للمنذري ٦/٢٧٦، والمغني مع الشرح الكبير ١٠/١٦٣. ونيل الأوطار ٧/١٢٥ - ١٢٦. والسنن الكبرى للبيهقي ٨/٢٣٤.

(٣) أنظر: الداء والدواء ص/٢٥٧ وأنظر أيضاً: زاد المعاد ٣/٢٠٩.

(٤) أنظر: نيل الأوطار ٧/١٢٥.

(٥) أنظر: الداء والدواء ص/٢٥٧، وزاد المعاد ٣/٢٠٩.

(٦) أنظر: تلخيص الحبير ٤/٥٥.

الأدلة:

استدل ابن القيم رحمه الله تعالى لهذا القول بحديث بن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال:

(من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه)[1] رواه أحمد[2] وأصحاب السنن[3].

وجه الاستدلال:

والاستدلال من هذا الحديث على هذا القول واضح فإنه ﷺ أمر بقتل من أتى بهيمة وقتل البهيمة معه، وليس فيه تفصيل في الفرق بين المحصن وغيره بل يفيد قتله مطلقاً.

منزلة هذا الحديث:

هذا الحديث ورد عن النبي ﷺ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ:

(أن النبي ﷺ قال: من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه)[4] رواه أحمد وأبو يعلي[5].

وورد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بنحوه عن أبي داود[6] بلفظ: (من وقع على ذات محرم فاقتلوه، ومن وقع على بهيمة فاقتلوه، واقتلوها معه).

---

(١) أنظر: الداء والدواء ص/٢٥٧، وزاد المعاد ٣/٢٠٩.

(٢) أنظر: مسند الامام أحمد ١/٢١٧، ٢٦٩، ٣٠٠، ٣١٧.

(٣) أنظر: سنن أبي داود ٤/٦٠٩، والترمذي ٤/٥٦ - ٥٧ وابن ماجة ٢/٨٥٦. والنسائي كما في تلخيص الحبير ٤/٥٥.

(٤) أنظر: المسند بترتيب الساعاتي الفتح الرباني ١٦/١٠٢ - ١٠٣.

(٥) أنظره: بواسطة صحيح الجامع الصغير للألباني ٥/٢٢٣ ط المكتب الاسلامي بدمشق سنة ١٣٩٢ هـ.

(٦) أنظر: سنن أبي داود ٤/٦٠٩ - ٦١٠.

رواه ابن ماجة[1]، والحاكم[2].

وفي لفظ عند الترمذي[3] والبيهقي[4] (من وجدتموه وقع على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة فقيل لابن عباس: ما شأن البهيمة قال: ما سمعت من رسول الله ﷺ في ذلك شيئاً ولكن أرى رسول الله ﷺ كره أن يؤكل لحمها أو ينتفع بها، وقد عمل بها ذلك العمل.

وفي لفظ عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً عند البيهقي[5].

(أن النبي ﷺ قال: ملعون من وقع على بهيمة، وقال: اقتلوه واقتلوها لا يقال هذه التي فعل بها كذا وكذا)[6].

وقد مال البيهقي الى تصحيح الحديث في ذلك[7]. وصححه الشوكاني[8] وسكت عنه ابن حجر في (التلخيص)[9] وقد علم من اصطلاحه أنه إذا سكت عن حديث في التلخيص فدرجته أنه حسن عنده[10]. وسبق الجميع الى تصحيح حديث ابن عباس الذهبي في تلخيصه للمستدرك[11] والله أعلم.

الترجيح: تبين من هذا المبحث أن ابن القيم رحمه الله تعالى حكى ثلاثة أقوال في حكم من أتى بهيمة وأن ظاهر كلامه اختياره قتل الفاعل بكل حال وهذا رواية عن أحمد وقد علق الشافعي الأخذ به على صحة الحديث. وأن

---

(١) أنظر: سنن بن ماجة ٢/٨٥٦.
(٢) أنظر: مستدرك الحاكم ٤/٣٥٥.
(٣) أنظر: سنن الترمذي ٤/٥٦ - ٥٧.
(٤) أنظر: السنن الكبرى ٨/٢٣٥.
(٥) أنظر: السنن الكبرى ٨/٢٣٣.
(٦) أنظر في ألفاظ هذا الحديث: الفتح الكبير ٣/١٤٦، ٢٤٤، ٢٤٥.
(٧) أنظر: المرجع السابق، وتلخيص الحبير ٤/٥٥، ونيل الأوطار ٧/١٢٥.
(٨) أنظر: نيل الأوطار ٧/١٢٥.
(٩) أنظر: تلخيص الحبير ٤/٥٥.
(١٠) أنظر في بيان هذه الفائدة: الحاوي للسيوطي ٢/٢٢٥
(١١) أنظره: بهامش المستدرك ٤/٣٥٥.

ابن القيم رحمه الله تعالى قد ساق الحديث في ذلك. وقد ظهر أن هذا الحديث صحيح كما قاله الشوكاني وغيره فيلزم المصير اليه. وبناء على هذا:

فإن قول أرباب القول الأول(لم يصح فيه حديث)غير صحيح.

وقول أرباب القول الثاني أن حده كحد الزاني استدلالاً بالقياس قول ضعيف، وقياسهم قياس في مقابلة النص. والعصمة في النص وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال (من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة) والله أعلم.

بَابُ حَدِّ القَذْفِ



توطئة في تعريف القذف في اللسانين اللغة والشرع:

في اللغة:

مصدر قذف يقذف، من باب ضرب يضرب، وجمعه: قذاف، وقذفه كفساق، وفسقة[1].

وأصل معنى القذف، الرمي، يقال قذف بالحجارة يقذف أي رمى بها[2].

وقد قيد القذف بالرمي البعيد، ولاعتبار البعد فيه قيل، منزل قذف وقذيف أي بعيد[3].

وقيد أيضاً برمي الشيء بقوة، ومنه اشتهر استعماله في رمي المرأة المحصنة أو الرجل المحصن بالزنى، أو ما في معناه بالألفاظ المكروهة[4].

القذف في الشرع:

اختلفت كلمة أهل الاصطلاح في تعريف القذف الموجب للحد على وجوه منها ما يلي:

---

(١) أنظر: المطلع ص/ ٣٧١، ومعجم متن اللغة ٤ / ٥١٧.
(٢) أنظر: اللسان لابن منظور ١١ / ١٨٤، والقاموس ٣ / ١٨٩.
(٣) أنظر: المفردات للراغب ص/ ٣٩٧.
(٤) أنظر: اللسان ١١ / ١٨٤، والقاموس ٣ / ١٨٩، والمطلع ص/ ٣٧١ ومعجم متن اللغة ٤/ ٥١٧ - ٥١٨.

الحنفية:

قال ابن الهمام[1]:

(القذف في الشرع رمي بالزنى).

المالكية:

قال الأزهري[2]:

(القذف في الشرع: نسبة آدمي غيره حراً عفيفاً مسلماً بالغاً أو صغيرة تطيق الوطء لزني، أو قطع نسب مسلم).

الشافعية:

قال الرملي[3]:

(القذف الرمي بالزنى في معرض التعيير لا الشهادة).

الحنابلة:

قال البهوتي[4]:

(هو الرمي بزنى أو لواط، أو شهادة به عليه ولم تكتمل البينة).

مناقشة وترجيح:

هذه التعاريف ليس في واحد منها ما يفيد الشمول لكلها يوجب حد القذف وأقربها تعريف المالكية، لكنه لا يخلو من طول، وتحديد مذهبي، والتعاريف

(١) أنظر: شرح فتح القدير ٥/ ٨٩.
(٢) أنظر: جواهر الاكليل ٢/ ٢٨٦.
(٣) أعنظر: نهاية المحتاج ٧/ ٤١٥.
(٤) أنظر: كشاف القناع ٦/ ١٠٤.

مبناها على الاختصار، ولا دخل للشروط فيها. وعليه فإن التعريف الشامل هو أن يقال:

(القذف: هو الرمي بوطء، أو نفي نسب، موجب للحد فيهما).

شرح التعريف:

فالرمي بوطء، يشمل الرمي بزنا أو لواط. ويشمل أيضاً الشهادة به عند عدم اكتمال نصابها (أربعة شهود)[١].

أو نفي نسب: وهو قذف يوجب الحد عند الجميع.

موجب للحد فيهما: اشارة الى ما يجب توفره في القاذف كالعقل وفي المقذوف كالاحصان وهو (العفة) وفي لفظ القذف مثل لفظ (زاني) أو (لوطي) والله أعلم.

تنبيه: في مواطن بحث القذف عند العلماء:

يعقد علماء الشريعة في مدوناتهم الحديثية والفقهية: بابين لأحكام القذف.

أحدهما: في أحكام قذف الزوج لزوجته ويعقدون له باباً باسم (باب اللعان) ومحله في أعقاب فرق النكاح[٢].

الثاني: في أحكام حد القذفة غير الزوجين أو منهما اذا لم يتلاعنا. ويعقدون له باباً باسم (باب حد القذف) ويذكرونه في كتاب الحدود[٣].

---

(١) القاذف المنفرد برؤية الزنى، والأخبار به، كاذب في حكم الله لقوله تعالى ﴿فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾. أنظر: مدارج السالكين ١ / ٣٦٥.

(٢) أنظر: المغنى لابن قدامة ٩ / ٢٠، ونهاية المحتاج للرملي ٧ / ٩٧ وفتح القدير لابن الهمام ٥ / ٨٩.

(٣) أنظر: المغنى لابن قدامة ١٠ / ٢٠١. ونهاية المحتاج للرملي ٧ / ٤١٥. وفتح القدير لابن الهمام ٥ / ٨٩. وحاشية الرهوني على الزرقاني ٨ / ١٢٢.

إلا أن الشافعية رحمهم الله تعالى يذكرون جلّ أحكام (حد القذف) في أواخر باب اللعان[1] . ولهذا يقتضي الأمر بالتنبيه كما وقع مثل ذلك لابن هبيرة في (الافصاح)[2] .

وفي (كتاب الشهادات)[3] يذكر العلماء حكم شهادة القاذف اذا تاب . وكيفية توبته والله أعلم .

---

(١) أنظر: نهاية المحتاج شرح المنهاج للرملي ٧ / ٩٧ - ١٠٥ .

(٢) أنظر: الافصاح عن معاني الصحاح ٢ / ٣٦٠ (باب القذف واللعان).

(٣) أنظر: المغنى لابن قدامة ١٢ / ٧٦ ، ونهاية المحتاج للرملي ٨ / ٢٩١ . فتح القدير لابن الهمام ٦ / ٤٧٥ . وحاشية الرهوني على الزرقاني ٧ / ٣٨٢ . وجواهر الأكليل على مختصر خليل للأزهري ٢ / ٢٣٥ .

مَباحِث ابن القيم في حدّ القذف

وفي كل من هذه المواطن المتقدمة قريباً بحث ابن القيم رحمه الله تعالى جملة من المسائل ونحن هنا في تبيان آرائه في الحدود سوف نعيش معه ان شاء الله تعالى في مباحثه لأحكام (حد القذف) لا نتجاوزها سوى ذكر مبحثين لمناسبة لطيفة اقتضت ذكرهما والا فمحلهما (كتاب الشهادات) وهما:

أ ـ حكم شهادة القاذف المحدود اذا تاب.

ب ـ بم تكون توبة القاذف.

والمناسبة المقتضية لهذا (مبحث عقوبة القاذف برد شهادته) واقتضى ذلك الحديث عن شهادته اذا تاب هل تقبل أم لا. ومن هنا اشتدت الحاجة الى معرفة التوبة التي بها تقبل شهادته. وقد أجريت سياق بحوثه في ذلك على النسق الآتي:

المبحث الأول: أول قذف في الاسلام: في قصة الافك.

المبحث الثاني: حكمة التشريع في حد القاذف بالزنا دون الكفر؟.

المبحث الثالث: حكمة التشريع في حد قاذف الحر دون العبد.

المبحث الرابع: في التعريض بالقذف.

المبحث الخامس: في عقوبات القاذف.

المبحث السادس: في توبة القاذف.

والى الحديث عنها واحداً إثر واحد على هذا الترتيب.



المبحث الأول:

في أول قذف في الاسلام، في قصة الافك

المراد بأول قذف في الاسلام ما كان بين غير الزوجين مما يوجب الحد . أما اذا كان بين الزوجين فيوجب اللعان وفي حديث أنس رضي الله عنه قال (أول لعان كان في الاسلام أن شريك ابن سحماء[١] قذفه هلال ابن أمية[٢] بامرأته)[٣] .

وعليه: فقد اشتهر أول قذف في الاسلام بين غير الزوجين بقصة القذف الكاذب على عائشة رضي الله عنها . المشتهرة قصتها باسم (قصة الافك)[٤] . وأنزل الله فيها قرآناً يتلى من سورة النور تبرئة من الله للصديقة بنت الصديق وحبيبة رسول ربّ العالمين اذ قال تعالى[٥] ﴿ان الذين جاءوا بالأفك عصبة منكم لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم لكل امرىء منهم ما اكتسب من الاثم والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم﴾ الآيات .

وابن القيم رحمه الله تعالى في ظل سياقه لغزوات النبي ﷺ من كتابه (زاد المعاد)[٦] يسوق الأحداث المتعلقة بالمغازي فلما عقد فصلاً في (غزوة المريسيع)[٧] الشهيرة (بغزوة بني المصطلق) في شعبان سنة خمس من الهجرة ذكر (قصة الإفك) لأنها وقعت بعد القفول من هذه الغزوة .

---

(١) هو: شريك بن سحماء ـ ينسب لأمه ـ واسم أبيه: عبدة بن مغيث البلوي عاش الى خلافة عمر رضي الله عنه (أنظر: الاصابة لابن حجر ٢ / ١٤٧).

(٢) هو: هلال ابن أمية بن عامر الأنصاري رضي الله عنه (أنظر: الاصابة لابن حجر ٣ / ٥٧٤).

(٣) هذا الحديث مشهور بحديث الملاعنة . رواه أصحاب الكتب الستة
أنظر: صحيح البخاري مع فتح الباري ٩ / ٤٤٥ .

(٤) الافك: هو الكذب (أنظر: تفسير القرطبي ١٢ / ١٩٨).

(٥) الآية رقم ١١ ـ الى ٢٢ سورة النورة .

(٦) أنظر: ٢ / ١١٣ ـ ١١٥ .

(٧) المريسيع اسم بئر أو ماء لخزاعة على يوم من وادي الفرع واليه تضاف (غزوة بني المصطلق). (أنظر: القاموس للفيروز آبادي ٣ / ٣٠). وهو جنوب المدينة والله أعلم.

قصة الافك:

لا يختلف علماء التفسير أن سبب نزول هذه الآيات هو ما رواه الأئمة من حديث الإفك الطويل في قصة عائشة رضي الله عنها وقد ساقها البخاري رحمه الله تعالى في (صحيحه)[1] مطولة. وابن القيم رحمه الله تعالى ساق القصة مختصراً لمقاصدها فقال[2]:

(ونحن نشير الى قصة الافك: وذلك أن عائشة رضي الله عنها كانت قد خرج بها رسول الله ﷺ معه في هذه الغزوة بقرعة أصابتها. وكانت تلك عادته مع نسائه فلما رجعوا من الغزوة نزلوا في بعض المنازل، فخرجت عائشة لحاجتها ففقدت عقداً لأختها كانت أعارتها اياه فرجعت تلتمسه في الموضع الذي فقدته فيه في وقتها: فجاء النفر الذي كانوا يرحلون هودجها[3]. فظنوها فيه فحملوا الهودج ولا ينكرون خفته، لأنها رضي الله عنها كانت فتية السن لم يغشها اللحم الذي كان يثقلها. وأيضاً فإن النفر لما تساعدوا على حمل الهودج لم ينكروا خفته، ولو كان الذي حمله واحداً أو اثنين لم يخف عليهما الحال. فرجعت عائشة رضي الله عنها الى منازلهم وقد أصابت العقد فإذا ليس بها داع ولا مجيب، فقعدت في المنزل، وظنت أنهم سيفقدونها فيرجعون في طلبها والله غالب على أمره يدبر الأمر فوق عرشه كما يشاء فغلبتها عيناها فنامت فلم تستيقظ الا بقول صفوان بن المعطل[4]: انا لله وانا اليه راجعون. زوجة رسول الله ﷺ. وكان صفوان قد عرس في أخريات الجيش لأنه كان كثير النوم.

---

(١) أنظر: صحيح البخاري مع فتح الباري ٨ / ٤٥٢ - ٤٥٥. وقد ذكر طرقه ورواياته عند مسلم وغيره وشرحه شرحاً وافياً ابن حجر من ٨ / ٤٥٥ - ٨ / ٤٨١.

(٢) أنظر: زاد المعاد ٢ / ١١٤.

(٣) الهودج: مركب للنساء (أنظر القاموس ١ / ٢٢٠) وهو كالمحمل يربط على الأبل.

(٤) هو: صفوان بن المعطل السلمي رضي الله عنه مات سنة ٥٨هـ. وقيل غير ذلك (أنظر الاصابة لابن حجر ٢ / ١٨٤).

كما جاء عنه في صحيح أبي حاتم[1] وفي السنن فلما رآها عرفها وكان يراها قبل نزول الحجاب فاسترجع وأناخ راحلته فقربها اليها فركبتها، وما كلمها كلمة واحدة، ولم تسمع منه الا استرجاعه ثم سار بها يقودها حتى قدم بها وقد نزل الجيش في نحر الظهيرة. فلما رأى ذلك الناس تكلم كل منهم بشاكلته وما يليق به. ووجد الخبيث عبد الله ابن أُبي متنفساً فتنفس من كرب النفاق والحسد الذي بين ضلوعه. فجعل يستحكي الافك ويستوشيه ويشيعه ويذيعه ويجمعه ويفرقه، وكان أصحابه يتقربون به اليه.

فلما قدموا المدينة أفاض أهل الافك في الحديث ورسول الله ﷺ ساكت لا يتكلم ثم استشار أصحابه في فراقها. فأشار عليه علي رضي الله عنه أن يفارقها ويأخذ غيرها تلويحاً لا تصريحاً وأشار اليه أسامة وغيره بامساكها وألا يلتفت الى كلام الأعداء.

وقد حبس الوحي عن رسول الله ﷺ شهراً في شأنها ثم جاء الوحي ببراءتها فأمر رسول الله ﷺ بمن صرح بالافك فحدوا ثمانين ثمانين ولم يحد الخبيث عبد الله ابن أبي مع أنه رأس الافك)[3].

الحكم والغايات المحمودة في هذه القصة[4]:

وقد أشار ابن القيم رحمه الله تعالى في تضاعيف سياقه للقصة الى جملة من الحكم

---

(١) أبو حاتم: هو محمد بن ادريس الرازي. أحد الحفاظ مات سنة ٢٧٧ هـ. (أنظر التقريب لابن حجر ٢/١٤٣).

(٢) هو: رأس المنافقين عبد الله بن أبي بن سلول هلك سنة تسع من الهجرة (أنظر: تفسير ابن كثير ٢/٣٧٨ في تفسير قوله تعالى ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبداً﴾ الآية ٩٤ سورة التوبة.

(٣) هذا السياق استخلصته من كلام ابن القيم المطول في ذلك فليتنبه.

(٤) أنظر: زاد المعاد ٢/١١٣ - ١١٤ - ١١٥. وأنظر: فتح الباري لابن حجر ٨/٤٦٨ - ٤٦٩.

والأسرار التشريعية في هذه القصة: كاستشارته ﷺ لعلي وأسامة رضي الله عنهما. وتوقفه ﷺ في شأنها. وتأخر نزول الوحي... الخ. واقتصر هنا على ما له تعلق بحد القذف وهو ايراده رحمه الله تعالى عدداً من الوجوه في الجواب عن السؤال الآتي:

لم لم يحد رسول الله ﷺ، عبد الله ابن أبي. فقال ابن القيم رحمه الله تعالى[1]:

(قيل: لأن الحدود تخفيف عن أهلها وكفارة والخبيث ليس أهلاً لذلك وقد وعده الله بالعذاب العظيم في الآخرة فيكفيه ذلك عن الحد. وقيل: بل كان يستوشي الحديث ويجمعه ويحكيه ويخرجه في قوالب من لا ينسب اليه.

وقيل: الحد لا يثبت الا بالاقرار أو البينة. وهو لم يقر بالقذف ولا شهد به عليه أحد فإنه إنما كان يذكره بين أصحابه ولم يشهدوا عليه ولم يكن يذكروه بين المؤمنين.

وقيل: حد القذف حق لآدمي لا يستوفي الا بطلبه، وان قيل انه حق لله فلا بد من مطالبة المقذوف وعائشة لم تطالب به ابن أبي.

وقيل: ترك حده لمصلحة هي أعظم من اقامته كما ترك قتله مع ظهور نفاقه وتكلمه بما يوجب قتله مراراً، وهي: تأليف قومه وعدم تنفيرهم عن الاسلام فإنه كان مطاعاً فيهم رئيساً عليهم فلم تؤمن اثارة الفتنة في حده. ولعله ترك لهذه الوجوه كلها. فجلد مسطح ابن أثاثة[2] وحمنة بنت جحش[3]، وحسان بن ثابت[4]

---

(١) أنظر: زاد المعاد ٢ / ١١٥.

(٢) هو: مسطح ابن أثاثة بن عباد المطلبي مات سنة ٣٤ هـ. (أنظر: الاصابة لابن حجر ٣ / ٣٨٨).

(٣) هي: حمنة بنت جحش الأسدية أخت أم المؤمنين زينب رضي الله عنها (أنظر: الاصابة ٤ / ٢٦٦ والتقريب ٢ / ٥٩٥) ولم يذكر الحافظ وفاتها.

(٤) هو: حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري مات سنة ٤٠ هـ. على خلاف (أنظر: الاصابة لابن حجر ١ / ٣٢٥).

وهؤلاء من المؤمنين الصادقين تطهيراً لهم وتكفيراً. وترك عبد الله ابن أبي اذاً: فليس هو من أهل ذاك).

تعقب الحافظ ابن حجر لابن القيم:

والحافظ ابن حجر يقف على هذه الوجوه من الحكمة التي أبداها ابن القيم في ترك حد عبد الله ابن أبي فيتعقبه بأن الرواية قد وردت باقامة الحد على عبد الله ابن أبي فيقول[1]:

(وأبدى صاحب (الهدى)[2] الحكمة في ترك الحد على عبد الله ابن أبي، وفاته أنه ورد فكره أيضاً فيمن أقيم عليه الحد. ووقع ذلك في رواية أبي أويس[3] عن الحسن بن زيد[4] عن عبد الله ابن أبي بكر[5] أخرجه الحاكم[6] في (الاكليل).

وليت الحافظ رحمه الله ساق الاسناد بتمامه ليتم الكشف عن درجته. وعلى أي حال كان فإنا نستفيد من سياق ابن القيم هذا تلك الجامعية الفذة والقدرة العجيبة على استحضار هذه الوجوه المتعددة واملائها من حفظه في خضم ذلك الكتاب الضخم الذي ألّفه في سفره والله أعلم.

---

(١) أنظر: فتح الباري ٨ / ٤٧٩.

(٢) يريد به: ابن القيم في كتابه (زاد المعاد).

(٣) أبو أويس: هو عبد الله بن عبد الله بن أويس الأصبحي المدني صدوق يهم مات سنة ١٦٧ هـ. (أنظر: التقريب لابن حجر ١ / ٤٢٦).

(٤) الحسن بن زيد: ابن الحسن بن علي بن أبي طالب مات سنة ١٦٨ هـ. قال ابن حجر في التقريب ١ / ١٦٦ (صدوق يهم).

(٥) هو: عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري المدني مات سنة ١٣٥ هـ. (أنظر: التهذيب لابن حجر ٥ / ١٦٤ - ١٦٥).

(٦) الحاكم: هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ النيسابوري المتوفى سنة ٤٠٥ هـ. (أنظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ٣ / ٢٢٩).

المبحث الثاني

حكمة التشريع في حد القاذف بالزنى دون الكفر[1].

لابن القيم في كتابه (اعلام الموقعين)[2] بحث مستفيض في الرد على نفاة القياس ونقض ايراداتهم وتقويض شبههم وفيه أورد سؤالهم المشهور: وهو قولهم ان الشريعة قد فرقت بين المتماثلين، وجمعت بين المختلفين وضربوا له عدداً من الأمثلة منها قولهم[3]:

(وأوجب حد الفرية على من قذف غيره بالزنا دون من قذفه بالكفر وهو شر منه).

فأجاب ابن القيم رحمه الله تعالى عن هذا السؤال مبيناً حكمة التشريع في ذلك فقال:

(وأما ايجاب حد الفرية على من قذف غيره بالزنا دون الكفر ففي غاية المناسبة:

فإن القاذف بالزنا لا سبيل للناس الى العلم بكذبه فجعل حد الفرية تكذيباً له، وتبرئة لعرض المقذوف. وتعظيماً لشأن هذه الفاحشة التي يجلد من رمي بها مسلماً.

وأما من رمى غيره بالكفر فإن شاهد حال المسلم واطلاع المسلمين عليها كاف في تكذيبه، ولا يلحقه من العار بكذبه عليه في ذلك ما يلحقه بكذبه عليه في الرمي بالفاحشة. ولا سيما ان كان المقذوف امرأة، فإن العار والمعرة التي تلحقها بقذفه بين أهلها وتشعب ظنون الناس وكونهم بين مصدق ومكذب لا يلحق مثله بالرمي بالكفر).

---

(١) أنظر: ٢/٥٢ - ١٥٦.
(٢) أنظر: ٢/٥٢، ٢/١٠٦.
(٣) أنظر: ٢/١٠٦.

فمن هذا النص نرى ابن القيم رحمه الله تعالى يرد دعوى التفريق بين الحد بالرمي بالزنا دون الرمي بالكفر بإبراز حكمة التشريع في حد القذف ومدارها على: عدم القدرة من المقذوف بنفي ما رمى به من الزنا فجعل حد القذف تكذيباً للقاذف. وتبرئة للمقذوف. وتعظيماً لشأن هذه الفاحشة التي تبهرج المجتمع. وتلطخه بالعار والمعرة. ولا سبيل للمقذوف ظلماً الى نفي ما قذف به من الزنا الا بمجرد التكذيب للقاذف، وهذا غير مقنع لنفوس البشر ولا يكون مذهباً لتشعب ظنونهم فجعل الله حد الفرية لكف هذه الآثام وحماية لمجتمع الاسلام من أن يزن بريبة أو يرمى بنقيصة. فتبقى أعراض المسلمين محترمة تحت ستر الله ورحمته، الألسنة عنها مقفلة والظنون عنها محجمة وبذلك يكون الاسلام قد حفظ للمسلمين ضرورة من ضروريات معاشهم وقيام مدنيتهم وذلك بحفظ أعراضهم وصيانتها فأوجب حد القذف ثمانين جلدة للقاذف الكاذب الجاني بكذبه الزمن، على حرمة الأعراض تقويضاً لمعنوياتهم وادخالاً لعنصر الفساد في مصلحة تعايشهم قال الله تعالى[١]: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون﴾.

ولهذا عظم الله سبحانه معصية القذف بعشر آيات متواليات من سورة النور تكذيباً لقصة الافك[٢] على عائشة رضي الله عنها فقال تعالى[٣]: ﴿ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم. لكل امرىء منهم ما اكتسب من الاثم والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم﴾ الآيات.

قال الحافظ بن حجر في (فتح الباري)[٣]:

(قال الزمخشري)[٤]: لم يقع في القرآن من التغليظ من معصية ما وقع في معصية

---

(١) الآية رقم ٤ سورة النور.

(٢) الآية رقم ١١ سورة النور الى الآية رقم ٢٢.

(٣) أنظر: ٨/ ٤٧٧.

(٤) الزمخشري هو: محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي المتوفى سنة ٥٣٨ هـ. صاحب التفسير المشهور باسم (الكشاف) (أنظر: الأعلام للزركلي ٨/ ٥٥).

الافك بأوجز عبارة وأشنعها، لاشتماله على الوعيد الشديد والعتاب البليغ، والزجر العنيف واستعظام القول في ذلك واستشناعه بطرق مختلفة، وأساليب متنوعة، كل واحد منها كاف في بابه بل ما وقع منها من وعيد عبدة الأوثان الا بما هو دون ذلك وما ذاك الا لاظهار علو منزلة رسول الله ﷺ وتطهير من هو منه بسبيل).

هذا طرف من حكمة التشريع الموجبة للتفريق بين الرمي بالزنى والرمي بالكفر بالحد بالأول دون الثاني.

ونحن اذا وازنا بين اللفظين لا نجد تلك المعاني والأسرار التشريعية تتوفر في الرمي بالكفر وذلك للمعاني التي ذكرها ابن القيم رحمه الله تعالى ومدارها: على وجود القدرة من المرمى بالكفر بتكذيب ما رمى به من الكفر من وجود شاهد الحال بقيامه بشعائر الاسلام الظاهرة كالصلوات الخمس المفروضات ونحوها واطلاع المسلمين على ذلك وظنونهم غير متشعبة ولا مختلفة وهذا كاف في تكذيب قول القاذف واظهار زيفه فالقاذف غيره بالكفر اذاً كاذب والمقذوف بريء بطبيعة الحال، فلا حاجة اذاً الى تقرير عقوبة مقدرة عليه لتكذيبه واظهار براءة المقذوف بالكفر وهذا بخلاف المقذوف بالزنا فلا تبرز هذه المعاني الا تقرير عقوبة مقدرة فكان ذلك بجلد القاذف المعتدي على أعراض المسلمين ثمانين جلدة مقرراً في دين الله وشرعه بنص واضح جلي محكم.

على أن هذا لا يعفي قاذف غيره بالكفر من عقوبة تعزيرية فإن الشريعة أمسكت بلسان السليط ورمت به في مكان بعيد عن الفحش والبذاء والتطاول على قيم الناس ومعنوياتهم ومقومات حياتهم فطفحت نصوص الكتاب والسنة بصيانة هذا الثغر وحراسته من أن ينطق بفحش أو يفري في عرض[1]. ولهذا قرر العلماء في مدوناتهم الفقهية تعزير من قذف مسلماً بغير الزنا في (باب التعزير)[2] والله أعلم.

---

(١) أنظر: الداء والدواء ١٤٥، ٢٣٠.

(٢) أنظر: على سبيل المثال: المغنى لابن قدامة ١٠/ ٣٤٧. فتح القدير لابن الهمام ٥/ ١١٢.

المبحث الثالث

حكمة التشريع في حد قاذف الحر دون العبد[1]:

وفي معرض رده أيضاً على من قال ان الشريعة قد جمعت بين المختلفين وفرقت بين المتماثلين قال في بيان حكمة التشريع في حد قاذف الحر دون قاذف العبد:

(وأما جلد قاذف الحر دون العبد فتفريق لشرعه بين ما فرق الله بينهما بقدره:

فما جعل الله سبحانه العبد كالحر من كل وجه لا قدراً ولا شرعاً.

وقد ضرب الله سبحانه لعباده الأمثال التي أخبر فيها بالفارق بين الحر والعبد، وأنهم لا يرضون أن تساويهم عبيدهم في أرزاقهم.

فالله سبحانه وتعالى فضل بعض خلقه على بعض، وفضل الأحرار على العبيد في الملك وأسبابه والقدرة على التصرف.

وجعل العبد مملوكاً والحر مالكاً، ولا يستوي المالك والمملوك.

وأما التسوية بينهما في أحكام الثواب والعقاب فذلك موجب العدل والاحسان، فإنه يوم الجزاء لا يبقى هناك عبد ولا حر ولا مالك ولا مملوك).

وابن القيم رحمه الله تعالى في اظهار محاسن التشريع في هذا التفريق يشترك مع غيره من المتقدمين في ذلك كالقرطبي ويشاركه غيره من المتأخرين كابن حجر ومن ذلك ما يلي:

قول القرطبي المالكي:

قال القرطبي رحمه الله تعالى في كتابه (الجامع لأحكام القرآن)[2]:

---

(١) أنظر: اعلام الموقعين ٢/١٠٩.
(٢) أنظر: ١٢/١٧٤ - ١٧٥.

(أجمع العلماء على أن الحر لا يجلد للعبد اذا افترى عليه لتباين مرتبتهما. ولقوله عليه السلام (من قذف مملوكه بالزنى أقيم عليه الحد يوم القيامة الا أن يكون كما قال) خرجه البخاري[1] ومسلم[2] وفي بعض طرقه :إن قذف عبده بزنى ثم لم يثبت أقيم عليه الحد يوم القيامة ثمانون) ذكره الدار قطني[3].

قال العلماء:

وانما كان ذلك في الآخرة لارتفاع الملك واستواء الشريف والوضيع والحر والعبد ولم يكن لأحد فضل الا بالتقوى. ولما كان ذلك تكافأ الناس في الحدود والحرمة. واقتص من كل واحد لصاحبه الا أن يعفو المظلوم عن الظالم. وانما لم يتكافأوا في الدنيا لئلا تدخل الداخلة على المالكين في مكافأتهم لهم. فلا تصح لهم حرمة ولا فضل في منزلة وتبطل فائدة التسخير حكمة من الحكيم العليم لا اله الا هو).

قول الحافظ ابن حجر الشافعي:

وقال الحافظ بن حجر رحمه الله تعالى في (فتح الباري)[4] معللاً التفريق:

(لأنه لو وجب على السيد أن يجلد في قذف عبده في الدنيا لذكره كما ذكره في الآخرة، وإنما خص ذلك في الآخرة تمييزاً للأحرار من المملوكين، فأما في الآخرة فإن ملكهم يزول عنهم ويتكافأون في الحدود ويقتص لكل منهم الا أن يعفوا، ولا مفاضلة حينئذ الا بالتقوى).

ونحن لو قارنا بين كلام هؤلاء الأئمة ابن القيم والقرطبي وابن حجر لوجدنا

---

(١) أنظر: صحيح البخاري مع فتح الباري ١٢ / ١٨٥. وهو بنحو من هذا اللفظ.
(٢) أنظر: صحيح مسلم مع شرح النووي ١١ / ١٣١. واللفظ المذكور لمسلم.
ورواه أيضاً أبو داود ٤ / ٣٦٣. والترمذي ٤ / ٣٣٥ ولفظها نحو لفظ البخاري ومسلم.
(٣) أنظر: سنن الدار قطني ٣ / ٢١٣ - ٢١٤ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) أنظر: ١٢ / ١٨٥.

كلامهم يدور على التباين بين مرتبتي الحر والعبد . لكن ابن القيم أوسع في البيان والايضاح والله أعلم .

مناقشة الحكم بالتفريق:

جواب ابن القيم هذا يعتبر أنه رحمه الله تعالى يرى التعزيز ولكن هل هذا الحكم مسلم به أم هو محل خلاف؟ .

بتتبع كلام أهل العلم في هذه المسألة نجد أن فيها قولين لأهل العلم وهما على ما يلي:

القول الأول:

أنه لا حد على قاذف العبد في الدنيا وانما عليه التعزير. وهذا ما تناقلته كتب المذاهب لا تكاد تختلف فيه[1] .

أدلتهم:

استدلوا بدليلين:

١ ـ حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال (من قذف مملوكه بالزنا يقام عليه الحد يوم القيامة الا أن يكون كما قال) رواه البخاري ومسلم واللفظ له . ورواه أبو داود والترمذي[2] .

وجه الاستدلال منه:

أنه لو وجب على السيد حد في الدنيا اذا قذف عبده لذكره كما ذكره في الآخرة فلما لم يذكره دل على أنه لا حد عليه .

---

(١) أنظر: فتح القدير لابن الهمام ٥ / ٩١ والمغنى لابن قدامة ١٠ / ٢٠٢ والمحلي لابن حزم ١١ / ٣٢٨ .

(٢) أنظر: فيما تقدم ص/ ٤٧٠ حيث ذكرت مواضع التخريج .

٢ ـ الاجماع:

وقد حكى الاجماع على هذا الحكم بالتفريق غير واحد من أهل العلم منهم النووي[١] . والقرطبي[٢] . وابن قدامة[٣] والحافظ ابن حجر[٤] .

القول الثاني:

أن الحر اذا قذف العبد أقيم عليه الحد . وهو قول الظاهرية وانتصر له ابن حزم في كتابه (المحلى)[٥] .

أدلتهم:

يستدل لمذهبهم بما يلي:

١ ـ عموم آية القذف وهي قوله تعالى[٦] ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾ الآية .

وجه الاستدلال:

أن الله سبحانه وتعالى رتب حكم الذين يرمون المحصنات أي العفائف على الاحصان وهو العفة . وهذا يشمل الحر والعبد لأن (المحصنات) جمع معرّف بـ (أل) فيفيد العموم، كما أن لفظ (الذين) اسم موصول عام، فيشمل الذين يرمون الأحرار أو العبيد بناءً على تفسير المحصنات بالعفائف . فيجب اذاً حد قاذف العبد كقاذف الحر .

---

(١) / شرح مسلم ١١ / ١٣١ .
(٢) أنظر: تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١٢ / ١٧٤ .
(٣) المغنى ١٠ / ٢٠٢ .
(٤) أنظر: فتح الباري ١٤ / ١٨٥ .
(٥) أنظر: ١١ / ٣٢٨ ـ ٣٣٠ .
(٦) الآية رقم ٤ سورة النور .

٢ - ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن أميراً من الأمراء سأل ابن عمر عن رجل قذف أم ولد لرجل، قال: يضرب الحد صاغراً. رواه عبد الرزاق[١]. وابن حزم[٢] من طريقه وسنده صحيح[٣].

ففي هذا تصريح من ابن عمر لاقامة الحد على قاذف العبد.

مناقشتهم لأدلة القول الأول:

أما حديث أبي هريرة رضي الله عنه المتقدم[٤] فلم أرَ من ناقشه من المخالفين. وقد ساقه ابن حزم في أدلة مخالفيه ولم يتعقبه بشيء.

وأما الاجماع:

فقد ناقشه الحافظان ابن حزم[٥] وابن حجر[٦]. بأن رأي ابن عمر والحسن البصري على خلافه فلا اجماع اذاً فلا يسلم الاستدلال به.

تعقب هذه المناقشة:

في الواقع أن استدلال ابن حزم بقول ابن عمر ومناقشته للاجماع به غير واردة، لأن رأي ابن عمر هو في (أم الولد) لا في مطلق الرقيق. كما أنه في قذف شخص أم ولد لشخص آخر وهنا تنتفي الملكية المانعة من الحد فلا يستلزم الحد هنا - لو سلم - وجوبه فيمن قذف مملوكه. وهذه مسألة مستقلة عن محل النص والاجماع ولهذا فإن العلماء يبحثون هذه المسألة في أعقاب المسألة الأولى[٧].

---

(١) أنظر: المصنف ٧ / ٤٣٩.
(٢) أنظر: المحلي ١١ / ٣٢٨.
(٣) أنظر: فتح الباري لابن حجر ١٢ / ١٨٥.
(٤) أنظر: ص/ ١٥.
(٥) أنظر: المحلي ١١ / ٣٢٨ - ٣٢٩.
(٦) أنظر: فتح الباري ١٢ / ١٨٥.
(٧) أنظر: تفسير القرطبي ١٢ / ١٧٥. وفتح الباري لابن حجر ١٢ / ١٨٥. وأضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن ٦ / ١٠٤.

والخلاف فيها قائم بين مدعي الاجماع أنفسهم في المسألة الأولى: وهي قذف العبد.

وأما نقضه بأنه رأى الحسن على خلافه فالحسن البصري رحمه الله تعالى من التابعين فهو بعد انعقاد الاجماع فلا يكون ناقضاً له على أن ابن حجر ذكره رأياً له عرياً من الاسناد فلا بد من المطالبة به ليعلم ثبوته عنه من عدمه.

ومن هذا يتضح أن الاجماع سالم من النواقض فيتم الاستدلال به والله أعلم.

الراجح:

والذي يظهر لي والله أعلم أنه لا حد على الحر اذا قذف العبد لوضوح دليله من السنة ونقل الاجماع على مقتضاها والله أعلم.

المبحث الرابع:

التعريض[1] بالقذف[2]

يقرر ابن القيم رحمه الله تعالى في كتابه (اعلام الموقعين) قاعدة الشريعة المطردة وهي (أن العبرة في الشريعة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني) وفي معرض حديثه هذا ذكر مبحث المعاريض في الحدود والحقوق. وذكر نقلاً مستفيضاً عن الامام الشافعي رحمه الله تعالى يقرر فيه أن أحكام النبي ﷺ مضت فيما بين العباد من الحدود وجميع الحقوق: على ما يظهرون والله تعالى يدين بالسرائر وضرب لهذا عدداً من الأمثلة، ذكر منها أن الشارع لم يعلق حكم القذف على التعريض بالقذف وقرر أنه لا يجب بذلك الحد.

---

(١) التعريض: هو كلام له وجهان ظاهر وباطن فيقصد قائله الباطن ويظهر ارادة الظاهر (أنظر: المفردات للراغب ص/ ٣٣١. وفتح الباري لابن حجر ١٢/ ١٧٥).

(٢) أنظر: اعلام الموقعين ٣/ ١٠٧، ١١٤، ١١٥، ١٤١، ١٧٠.

ثم أخذ ابن القيم رحمه الله تعالى في مناقشة الامام الشافعي رحمه الله تعالى بذلك وبيّن أن محض السنة والقياس هو: الحد بالتعريض بالقذف. وبيان ذلك فيما يلي:

أدلة الامام الشافعي:

استدل الشافعي رحمه الله تعالى على نفي الحد بالتعريض بالقذف بما يلي:

١ - حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال (جاء أعرابي[١] الى النبي ﷺ فقال يا رسول الله، ان امرأتي ولدت غلاماً أسود، فقال هل لك من ابل قال نعم، قال ما لونها قال: حمر. قال فيها من أورق[٢]. قال: نعم: قال: فأنى كان ذلك. قال: أراه عرق نزعه. قال: فلعل ابنك هذا نزعه عرق) رواه البخاري[٣] ومسلم[٤].

وجه الاستدلال:

قال الشافعي رحمه الله تعالى[٥] (الأغلب على من سمع الفزاري بقوله للنبي ﷺ (ان امرأتي ولدت غلاماً أسود) وعرّض بالقذف أنه يريد القذف ثم لم يحده النبي ﷺ اذ لم يكن التعريض ظاهراً بالقذف. فلم يحكم النبي ﷺ بحكم القذف).

يريد الشافعي رحمه الله تعالى: أنه لما كان قول الأعرابي الفزاري محتملاً لغير القذف لم يحكم النبي ﷺ فيه بحكم القذف فدل على أنه لا حد في التعريض بالقذف.

---

(١) الأعرابي: هو ضمضم بن قتادة الفزاري (أنظر: فتح الباري لابن حجر ٩ / ٤٤٣).

(٢) أورق: هو الذي فيه سواد غير حالك بل يميل الى الغبرة (أنظر: فتح الباري لابن حجر ٩ أنظر: ٤٤٣).

(٣) أنظر: صحيح البخاري مع فتح الباري ١٢ / ١٧٥، ٩ / ٤٤٢.

(٤) أنظر: صحيح مسلم مع شرح النووي ١٠ / ١٣٣.

(٥) أنظر: اعلام الموقعين ٣ / ١١٤.

ووجه التعريض: أنه قال: (غلاماً أسود) أي وأنا أبيض فكيف يكون مني[1].

وهذا الاستدلال من الشافعي هو عمدة نفاة الحد بالتعريض بالقذف عند الحنفية والحنابلة[2].

مناقشة ابن القيم للشافعي:

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[3]:

(ان قول الأعرابي (ان امرأتي ولدت غلاماً أسود) فليس فيه ما يدل على القذف لا صريحاً ولا كناية وإنما أخبره بالواقع مستفتياً عن حكم هذا الولد. أيستلحقه مع مخالفة لونه للونه أم ينفيه؟ فأفتاه النبي ﷺ وقرب له الحكم بالشبه الذي ذكره ليكون أذعن لقبوله وانشراح صدره له. ولا يقبله على اغماض فأين في هذا ما يبطل حد القذف...).

أدلة ابن القيم:

استدل ابن القيم بعد ذلك على وجوب الحد بالتعريض بما يلي:

١ - وجود المعرة بالتعريض بالقذف.:

يذكر ابن القيم (أن من التعريض بالقذف ما هو أوجع وأنكى من التصريح وأبلغ في الأذى وظهوره عند كل سامع بمنزلة ظهور الصريح مثل قول من يشاتم غيره (أما أنا فلست بزان وليست أمي بزانية)[4].

وهذا الاستدلال من ابن القيم مسطر لدى المالكية القائلين بوجوب الحد

---

(١) أنظر: فتح الباري لابن حجر ٩ / ٤٤٣.
(٢) أنظر: المغنى لابن قدامة ١٠ / ٢١٣، وفتح القدير لابن الهمام ٥ / ١٠٠.
(٣) أنظر: اعلام الموقعين ٣ / ١٤١.
(٤) أنظر: اعلام الموقعين ٣ / ١٤١.

بالتعريض بالقذف كما بسطه القرطبي في (تفسيره)[1].

٢ - حد عمر رضي الله عنه لمن عرض بالقذف وموافقة الصحابة عليه رضي الله عنهم.

قال رحمه الله تعالى[2]:

(وقد حد عمر بالتعريض في القذف ووافقه الصحابة رضي الله عنهم. والأثر عن عمر رضي الله عنه بذلك رواه عبد الرزاق في (المصنف) بسنده[3] (أن رجلاً في زمن عمر بن الخطاب قال: ما أمي بزانية ولا أبي بزان قال عمر: ماذا ترون، قالوا: رجل مدح نفسه، قال: بل انظروا فإن كان بالآخر بأس، فقد مدح نفسه، وان لم يكن به بأس فلم قالها فوالله لأحدنه فحده).

رد الشافعي لدعوى الاتفاق:

قال ابن القيم نقلاً عن الشافعي[4]:

(فإن قال قائل: فإن عمر حد في التعريض قبل استشارة الصحابة فخالفه بعضهم، ومع من خالفه ما وصفنا من الدلالة) والدلالة يعني بها احتمال القذف وعدمه وهذه شبهة فلا حد.

تعقب ابن القيم لمناقشة الشافعي:

لكن ابن القيم رحمه الله تعالى لا يرتضي رد الشافعي هذا وبيّن أن القائل لم يخالف عمر فقال[5]:

---

(١) أنظر: الجامع لأحكام القرآن ١٢ / ١٧٣.
(٢) أنظر: اعلام الموقعين ٣ / ١٤١.
(٣) أنظر: مصنف عبد الرزاق ٧ / ٤٢٥.
(٤) أنظر: اعلام الموقعين ٣ / ١٥.
(٥) أنظر: اعلام الموقعين ٣ / ١٤١.

(وأما قوله له ـ يعني الشافعي ـ رحمه الله تعالى (فإنه استشار الصحابة فخالفه بعضهم) فانه يريد ما رواه مالك عن أبي الرجال[١] . عن أمه : عمرة بنت عبد الرحمن[٢] . أن رجلين استبا في زمن عمر رضي الله عنه فقال أحدهما للآخر : والله ما أنا بزان ولا أمي بزانية فاستشار في ذلك عمر رضي الله عنه ، فقال قائل : مدح أباه وأمه وقال آخرون : قد كان لأمه وأبيه مدح غير هذا ، نرى أن تجلده الحد فجلده عمر الحد ثمانين) .

وهذا لا يدل على أن القائل الأول خالف عمر ، فإنه لما قيل له : انه قد كان لأبيه وأمه مدح غير هذا فهم أنه أراد القذف فسكت ، وهذا الى الموافقة أقرب منه الى المخالفة) . ثم ذكر ابن القيم انه قد صح عن عمر رضي الله عنه من وجوه أخر وعن جماعة من السلف على ما يلي :

أ ـ ان هذا الحكم من عمر رضي الله عنه قد صح عنه من وجوه أخر . بين ابن القيم أن هذا الحكم صح عن عمر رضي الله عنه من عدة وجوه وهو يريد بهذا تقوية الاتفاق على استمرار عمر رضي الله عنه على (الحكم بذلك واستشهار ذلك فقال)[٣] :

وقد صح عن عمر رضي الله عنه من وجه أنه حد في التعريض فروى معمر[٤] عن الزهري[٥] عن سالم[٦] عن أبيه[٧] أن عمر كان يحد في التعريض بالفاحشة[٨] .

---

(١) أبو الرجال : هو محمد بن عبد الرحمن الأنصاري من طبقة التابعين
(أنظر : تهذيب التهذيب لابن حجر ٩ / ٢٩٥ والتقريب لابن حجر ٢ / ١٨٣) .

(٢) عمرة : هي بنت عبد الرحمن بن سعد بن زرارة الأنصاري ماتت قبل المائة (أنظر : التقريب لابن حجر ٢ / ٦٠٧) .

(٣) أنظر : اعلام الموقعين ٣ / ١٤١ .

(٤) معمر : هو ابن راشد الأزدي مولاهم مات سنة ١٥٤ هـ . (أنظر : التقريب ٢ / ٢٦٦) .

(٥) الزهري : هو محمد بن سالم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري المتوفى سنة ١٢٥ هـ . (أنظر : التقريب لابن حجر ٢ / ٢٠٧) .

(٦) سالم هو : بن عبد الله بن عمر بن الخطاب أحد الفقهاء السبعة مات سنة ١٠٦ هـ . (أنظر : التقريب لابن حجر ١ / ٢٨٠) .

(٧) أبيه : يريد عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

(٨) أنظر : مصنف عبد الرزاق ٧ / ٤٢١ . والمحلي لابن حزم ١١ / ٣٣٤ .

وروى ابن جريج[١] عن ابن أبي مليكة[٢] عن صفوان[٣] وأيوب[٤] عن عمر أنه حد في التعريض)[٥].

ب - انه رأي عثمان رضي الله عنه.

قال رحمه الله تعالى:

(وذكر أبو عمر[٦] أن عثمان كان يحد في التعريض، وذكره ابن أبي شيبة)[٧].

جـ - وهو رأي عمر ابن عبد العزيز رحمه الله تعالى[٨]:

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[٩]:

(وكان عمر ابن عبد العزيز يرى الحد في التعريض)[١٠].

د - قال ابن القيم رحمه الله تعالى[١١]:

(وهو قول أهل المدينة والأوزاعي)[١٢].

---

(١) هو: عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج مات سنة ١٥٠ هـ. ثقة يدلس. (أنظر: التقريب لابن حجر ١ / ٥٢٠).
(٢) هو عبد الله بن عبيد الله التيمي المدني مات سنة ١١٧ هـ. (أنظر: التقريب لابن حجر ١ / ٤٣١).
(٣) هو: صفوان بن سليم المدني المتوفى سنة ٢٣٢ هـ. ثقة عابد (أنظر: التقريب ١ / ٣٦٨).
(٤) هو: أيوب بن أبي تميمة السختياني ثقة حجة مات سنة ٢٣١ هـ. (أنظر: التقريب ١ / ٨٩).
(٥) أنظر: مصنف عبد الرزاق ٧ / ٤٢١. والمحلي لابن حزم ١١ / ٣٣٤.
(٦) أبو عمر: هو عند الاطلاق ابن عبد البر.
(٧) أنظر: اعلام الموقعين ٣ / ١٤١.
(٨) هو: عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي توفي سنة ١٠١ هـ. (أنظر: التقريب لابن حجر ٢ / ٥٩).
(٩) أنظر: اعلام الموقعين ٣ / ١٤١.
(١٠) أنظر: مصنف عبد الرزاق ٧ / ٤٢٤.
(١١) أنظر: اعلام الموقعين ٣ / ١٤١.
(١٢) الأوزاعي: هو عبد الرحمن بن عمر والمتوفى سنة ١٥٧ هـ. (أنظر: التقريب لابن حجر ١ / ٥٩٣).

ومن هنا نرى ابن القيم يسند رأيه بأنه مذهب جماعة من السلف منهم الخليفتان الراشدان عمر وعثمان رضي الله عنهما والامام العادل عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى . والامام الأوزاعي وهو قول أهل المدينة والله أعلم .

٣ - القياس:

ثم إن ابن القيم رحمه الله تعالى يبين أن هذا الرأي وهو حد القاذف بالتعريض كما أنه قول جماعة من الصحابة والتابعين . فهو مؤيد بدلالة القياس عليه . فتطابق النقل والعقل وفي ذلك يقول[١] :

(وهو محض القياس ، كما يقع الطلاق والعتق والوقف والظهار بالصريح والكناية) .

وهذا القياس نجده بعد النظر قياساً مستوفياً لأركانه وشرائطه على ما يلي:

أولاً : ذكر المقيس وهو التعريض بالقذف .

ثانياً : ذكر المقيس عليه : وهو الطلاق مثلاً بالكناية .

ثالثاً : العلة : كون الكل ألفاظاً يمكن أن يفيد غير الصريح منها ما يفيده الصريح .

رابعاً : الحكم : وهو ترتب ما رتب الشارع على كل من الحكم الشرعي : من وقوع الطلاق بالكناية مثلاً ، ووجوب حد القذف بالتعريض .

٤ - دلالة الوضع اللغوي عليه:

ومن وراء هذه الأدلة من الأثر والقياس يذكر ابن القيم رحمه الله تعالى أن ايقاع حد القذف بالتعريض هو مقتضى لغة العرب فيقول[٢] : (واللفظ انما وضع

---

(١) أنظر: اعلام الموقعين ٣ / ١٤١ .
(٢) أنظر: اعلام الموقعين ٣ / ١٤١ .

لدلالته على المعنى، فاذا ظهر المعنى غاية الظهور لم يكن في تغيير اللفظ كثير فائدة).

الخلاصة والترجيح:

من هذا العرض لما ذكره ابن القيم في مبحث حد المعرض بالقذف ومما لحقه مما يوجبه بيان ذلك المبحث يتبين ما يلي:

أولاً: أن القول بنفي الحد هو مذهب الجمهور منهم الأئمة الثلاثة أبو حنيفة والشافعي وأحمد.

ثانياً: وأن القول بوجوب الحد في التعريض بالقذف هو مذهب مالك رحمه الله تعالى.

وأن ابن القيم رحمه الله تعالى يرى وجوب الحد بالتعريض لكن يرد ههنا سؤال مهم؟.

وهو هل يرى وجوب الحد بالتعريض بالقذف مطلقاً أم بالتعريض الذي يفهم منه معنى القذف معنى واضحاً للقرائن التي تحتف به؟.

والذي يظهر بعد تأمل لكلام ابن القيم رحمه الله تعالى هو الثاني:

أي أنه اختار وجوب الحد بالتعريض في القذف اذا قامت القرائن على تحديد القصد في ذلك وفهم ذلك من التعريض فهماً واضحاً لا لبس فيه وهذا هو ما يتمشى مع قاعدتي الشريعة التي يقررهما ابن القيم ويطيل في الاستدلال لها من (أن العبرة في الشريعة بالمقاصد والنيات)[1]. وقاعدة (درء الحد بالشبهات) فإذ احتفت القرائن مع أن المراد بالتعريض ذات القذف انتفت الشبهة وتحقق الحد. وإذا ضعفت القرائن قويت الشبهة وانتفى الحد.

---

(١) أنظر: كلامه على تأثير القرائن في ذلك: اعلام الموقعين ٣/١٣٣.

هذا هو ما ظهر لي أنه هو رأي ابن القيم في خصوص هذه القضية (وجوب الحد بالتعريض بالقذف).

وعلى أي كان رأي ابن القيم، فإن الذي يظهر لي في هذه القضية هو هذا. وهو ما قرره شيخنا أبو عبد الله محمد الأمين الجكني رحمه الله تعالى في كتابه (أضواء البيان)[1] فقال:

(وأظهر القولين عندي أن التعريض اذا كان يفهم منه معنى القذف المسلم تتحقق بكل ما يفهم منه ذلك فهماً واضحاً. ولئلا يتذرع بعض الناس لقذف بعضهم بألفاظ التعريض التي يفهم منها القذف بالزنا.

والظاهر أنه على قول من قال من أهل العلم: أن التعريض بالقذف لا يوجب الحد أنه لا بد من تعزيز المعرض بالقذف للأذى الذي صدر منه لصاحبه بالتعريض والعلم عند الله تعالى).

وبهذا تجتمع الأدلة ويلتئم شملها وعليه يحمل حديث أبي هريرة المتقدم في الفزاري الذي قال (ان امرأتي ولدت غلاماً أسود) على القول بأنه تعريض محتمل لم يقم بجانبه من القرائن ما يجعله يفهم منه بوضوح أنه قذف والله أعلم.

المبحث الخامس:

عقوبات القاذف[2]

صان الله الأعراض عن جلب المعرة اليها والصاق الفواحش بها فمن تطاول على عرض مسلم يرميه بفاحشة الزنا أو ما يستلزم الزنا كنفي ولد المحصنة عن

---

(١) أنظر: أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن ٦ / ٩٩.

(٢) أنظر: اعلام الموقعين ٣ / ١٤١، ١ / ١٢٢، ١٢٨، ٢ / ١٠٦ - ١٠٩ وزاد المعاد ٢ / ١١٣ - ١١٥، ٣ / ٢١٠.

أبيه[١] وعجز عن اثبات دعواه هذه.

فإن الله تعالى أوجب عليه ثلاث عقوبات هي:

الأولى: جلد القاذف ثمانين جلدة.

الثانية: عدم قبول شهادته.

الثالثة: الحكم عليه بأنه فاسق.

وأنزل الله سبحانه وتعالى في ذلك نصاً قرآنياً صريحاً محكماً يتلى فقال تعالى[٢]:

﴿والذين يرمون المحصنات، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً. وأولئك هم الفاسقون. الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾.

وابن القيم رحمه الله تعالى عرج في كتابيه (زاد المعاد)[٣] و(اعلام الموقعين)[٤]. على حكمى الجلد ورد الشهادة. وهما حكمان نصيان لا يفتقران الى تفصيل. سوى الحكم في استمرار رد شهادة القاذف بعد توبته فقد ناقش هذه القضية بعقد مجلس للمناظرة بين المانعين والقابلين، ولكنه رحمه الله تعالى لم يفصح عن اختياره لأي من القولين؟. وسوف أظهر إن شاء الله تعالى السر في وقفه رحمه الله تعالى عن الاختيار والترجيح.

والى القارىء البيان لذلك على ما يلي:

العقوبة الأولى: جلد القاذف.

من قواطع الأحكام في الاسلام أن العقوبة المقدرة للقاذف (ثمانون

---

(١) أنظر: بداية المجتهد لابن رشد ٢ / ٤٤١. وأضواء البيان للشنقيطي ٦ / ٨٥.
(٢) الآية رقم ٤ سورة النور.
(٣) أنظر: ٢/١١٣ - ١١٥، ٣/٢١٠.
(٤) أنظر: ٣ / ١٤١.

جلدة)[1]. لآية القذف الآنفة الذكر. وابن القيم رحمه الله تعالى في ظل سياقه لموقف النبي ﷺ من قصة الافك[2]. وفي سياقه لأحكامه ﷺ في الحدود[3]. يبين أن النبي ﷺ جلد القذفة لعائشة رضي الله عنها: ثمانين ثمانين لكل واحد منهم كما تقدم والله أعلم.

العقوبة الثانية: الحكم بفسق القاذف.

جاء النص في الآية الكريمة على أن القاذف فاسق فهو كبيرة من الكبائر. وذلك لانطباق حد الكبيرة عليه كما حكاه الحافظ ابن حجر في (الفتح) اذ قال[4]:

(في الآية بيان كونه من الكبائر بناءً على أن كل ما توعد عليه باللعن أو العذاب أو شرع فيه حد فهو كبيرة وهو المعتمد).

العقوبة الثالثة: عدم قبول شهادته.

في (اعلام الموقعين)[5] عند بيان ابن القيم رحمه الله تعالى لقول عمر رضي الله عنه (أو مجلوداً في حد) حرر الكلام عن شهادة القاذف من ثلاث جهات وهي على ما يلي:

الأولى: عدم قبول شهادته بعد حده ما لم يتب.

وهذا أمر متفق عليه فيقول[6]:

(القاذف اذا حد للقذف لم تقبل شهادته بعد ذلك وهذا متفق عليه بين الأمـة والقرآن نص فيه).

---

(١) أنظر: المغنى لابن قدامة ١٠ ومراتب الاجماع لابن حزم ص/ ١٣٤.
(٢) أنظر: زاد المعاد ٢/ ١١٤.
(٣) أنظر: زاد المعاد ٣/ ٢١٠.
(٤) أنظر: فتح الباري ١٢/ ١٨١. وأنظره مفصلاً في المحلي لابن حزم ١١/ ٣٢٤ - ٣٢٥.
(٥) أنظر: ١/ ١٢٢ - ١٢٨.
(٦) أنظر: اعلام الموقعين ١/ ١٢٢.

أي لقوله تعالى[1] ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادةً أبدا﴾ الآية.

الثانية: هل عدم قبول شهادة القاذف من تمام عقوبته أم لفسقه؟

أشار ابن القيم رحمه الله تعالى الى هذا الحكم في معرض الحجاج بين الطرفين المانعين والقابلين لشهادته بعد التوبة، ولم يقرر اختيار واحد منهما[2].

وسر الخلاف هو: هل الموجب لرد شهادة القاذف بعد الحد، هو نفس القذف. أم الموجب لرد شهادته: هو الفسق بالقذف؟.

فمن قال: أن السبب الموجب لرد شهادته هو الفسق بالقذف، لم يجعل رد شهادته من تمام عقوبة الحد. وهذا مذهب الثلاثة مالك والشافعي وأحمد[3].

وسيأتي ان شاء الله تعالى مزيد بيان لهذا في أواخر: مبحث قبول شهادة القاذف بعد توبته[4].

الثالثة: في حكم قبول شهادته بعد توبته.

ذكر ابن القيم في هذه قولين للعلماء وأدلى بحججها ومناقشة كل منهما للآخر[5]. وتفصيل ذلك على ما يلي:

القول الأول:

وهو أنه لا تقبل شهادة المحدود في قذف ولو تاب وقد بيّن ابن القيم القائلين به فقال[6]:

---

(١) الآية رقم ٤ سورة النور.

(٢) أنظر: اعلام الموقعين ١ / ١٢٣، ١ / ١٢٨

(٣) أنظر: المغنى لابن قدامة ١٢ / ٧٦، وفتح القدير لابن الهمام ٥ / ١٠٧، ٦ / ٤٧٥، ٦ / ٤٧.

(٤) أنظر: أيضاً سابقه.

(١) أنظر: اعلام الموقعين ١ / ١٢٢ - ١٢٥.

(٦) أنظر: اعلام الموقعين ١ / ١٢٢. وأنظر ما يأتي: فتح القدير لابن الهمام ٦ / ٤٧٥ وبدائع الصنائع للكاساني ٦ / ٢٧١. والمغنى لابن قدامة ١٢ / ٧٦.

(وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، وأهل العراق، وهو ثابت عن جماعة من السلف منهم مجاهد[1]. وعكرمة . والحسن[2]. ومسروق[3]. والشعبي[4]. في احدى الروايتين عنهم وهو قول شريح[5].

أدلة هذا القول:

ذكر ابن القيم حجة هذا القول من الكتاب والسنة ومناقشته المخالفين لهم فيها على التفصيل الآتي:

١ - الدليل من الكتاب.

استدل المانعون على المنع مطلقاً بموضعين من آية القذف هما[6]:

١ - الاستثناء في الآية:

قال الله تعالى[7] ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً، وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا﴾ الآية.

---

(١) هو: مجاهد بن جبر المخزومي مولاهم مات سنة ١٣١ هـ. خلاف (أنظر: التقريب لابن حجر ٢/٣٠).

(٢) هو: الحسن بن أبي الحسن البصري الامام المشهور مات سنة ١١٠ هـ. (أنظر: التقريب لابن حجر ١/١٦٥).

(٣) هو: مسروق بن الأجدع الهمداني الكوفي مات سنة ٦٢ هـ. (أنظر: التقريب لابن حجر ٢/٢٤٢).

(٤) هو: عامر بن شراحيل الشعبي مات بعد المائة من الهجرة (أنظر: التقريب لابن حجر ١/٣٨٧).

(٥) هو: شريح بن الحارث النخعي الكوفي القاضي مات سنة ٨٠ هـ. أو بعدها (أنظر: التقريب لابن حجر ١/٣٤٩).

(٦) الآية رقم ٤ سورة النور.

(٧) الآية رقم ٤ سورة النور.

وجه الاستدلال:

قال ابن القيم رحمه الله تعالى مبيناً وجه الاستدلال لهم من الآية[1]: (احتج أرباب هذا القول بأن الله سبحانه أبد المنع من قبول شهادتهم بقوله ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً﴾ وحكم عليهم بالفسق ثم استثنى التائبين من الفاسقين. وبقي المنع من قبول الشهادة على اطلاقه وتأبيده).

وهذا الاستدلال راجع الى مسألة أصولية مشهورة قررها الحنفية في مذهبهم وهي[2]:

(أن الاستثناء اذا جاء بعد جمل متعاطفات رجع الاستثناء للأخير فقط).

فاستثناء الذين تابوا في هذه الآية انما يرجع الى الجملة الأخيرة منها وهي قوله (وأولئك هم الفاسقون) فالتوبة تزيل وصف الفسق فقط ولا يعود الاستثناء الى ما ذكر قبله من الجمل المتعاطفات وهي في هذه الآية جملتين: الحد ـ وعدم قبول شهادته. فلو تاب القاذف وصار من أصلح الناس فلا تقبل شهادته.

ب ـ الاستدلال الثاني من الآية:

وهو أن ردد شهادة القاذف من الأحكام العقابية للقاذف فلا يسقط هذا العقاب بالتوبة كما أن الحد لا يسقط عنه بالتوبة.

ويبسط ابن القيم رحمه الله تعالى هذا الوجه من الاستدلال لهم فيقول[3]:

(قالوا: ولأن المنع من قبول شهادته جعل من تمام عقوبته. ولهذا لا يترتب المنع الا بعد الحد. فلو قذف ولم يحد لم ترد شهادته. ومعلوم أن الحد انما زاده طهرة وخفف عنه اثم القذف أو رفعه. فهو بعد الحد خير منه قبله. ومع هذا فإنما

---

(١) أنظر: اعلام الموقعين ١ / ١٢٢.

(٢) أنظر: فتح القدير لابن الهمام ٦ / ٤٧٥. وتفسير القرطبي ١٢ / ١٨١. وأضواء البيان للشنقيطي ٦ / ٨٩.

(٣) أنظر: اعلام الموقعين ١ / ١٢٢ ـ ١ / ١٢٦. وأنظر: فتح القدير لابن الهمام ٦ / ٤٧٥.

ترد شهادته بعد الحد . فردها من تمام عقوبته وحده .

وما كان من الحدود ولوازمها فإنه لا يسقط بالتوبة . ولهذا لو تاب القاذف لم تمنع توبته اقامة الحد عليه فكذلك شهادته .

وقال سعيد بن جبير[1] (تقبل توبته فيما بينه وبين الله من العذاب العظيم . ولا تقبل شهادته) .

وقال شريح (لا تجوز شهادته أبداً وتوبته فيما بينه وبين ربه) .

وسر المسألة : أن رد شهادته جعل عقوبة لهذا الذنب ، فلا يسقط بالتوبة كالحد) .

ونستطيع أن نفهم من هذا الاستدلال تكونه من فصلين :

الأول: أن رد شهادة القاذف ولو تاب عقوبة من تمام الحد . فلا تسقط هذه العقوبة بالتوبة .

الثاني: قياس هذه العقوبة على عقوبة الحد : فكما أن الحد لا يسقط بالتوبة فكذلك تمامه وهو : عدم قبول شهادته .

تعقب هذا الاستدلال في ، فصله الأول:

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى تعقب الجمهور لذلك فقال[2] :

(وأما قولكم (ان رد الشهادة من تمام الحد) فليس كذلك ، فإن الحد تم باستيفاء عدده وسببه نفس القذف . وأما رد الشهادة فحكم آخر أوجبه الفسق بالقذف لا الحد . فالقذف أوجب حكمين : ثبوت الفسق وحصول الحد . وهما متغايران) .

---

(١) سعيد بن جبير ، هو الأسدي مولاهم فقيه الكوفة قتله الحجاج بن يوسف سنة ٩٥ هـ . (أنظر: التقريب لابن حجر ١ / ٢٩٢) .

(٢) أنظر: اعلام الموقعين ١ / ١٢٨ .

وعندي أن استدلال الحنفية هذا غير وارد اصلاً فيما سيق لأجله ذلك:

لأنه لا نزاع بين الحنفية ومخالفيهم أن المحدود في قذف لا تقبل شهادته قبل أن يتوب.

والخلاف في قبولها بعد توبته. فرد الشهادة اذاً حكم ذو طرفين:

الطرف الأول: الحكم برد شهادة القاذف قبل توبته وهذا حاصل عند الجميع بالاجماع وسواء قلنا ان موجبه القذف كما يقوله الحنفية. أو قلنا: موجبه الفسق بالقذف كما يقوله الجمهور.

الطرف الثاني: الحكم برد شهادة القاذف اذا تاب وهو محل النزاع بين الحنفية والجمهور.

هل يستمر الرد ولو تاب كما يقوله الحنفية. أم تقبل اذا تاب كما يقوله الجمهور.

وهذه هي صورة النزاع التي من أجلها يورد كل من الطرفين لها الاستدلال.

فتبين اذاً أن الاستدلال المذكور من الحنفية غير وارد أصلاً في صورة النزاع اذ الخلاف في الغاية لا في أصل الحكم برد شهاد القاذف؟

فلمن ينصر مذهب الجمهور أن يتنزل على استدلال الحنفية فيقول: نوافقكم أن رد الشهادة من تمام الحد. لكنه رد معلق بالتوبة لا مؤبد والله أعلم.

تعقب القياس في هذا الاستدلال:

أما قياس الحنفية، عقوبة رد شهادة القاذف على عقوبته بالجلد فكما لا تسقط عقوبة الجلد بالتوبة فكذلك عقوبته برد الشهادة.

فهذا القياس يرد عليه القادح بافتراق العلة فإن العلة في (الحد بالجلد) هي (القذف) ذاته فالقذف هو العلة الموجبة للحد. أما العلة في ايجاب (عدم قبول شهادته) فهي مترددة بين القذف أو الفسق بالقذف فلا يتم الاستدلال بهذا القياس اذاً والله أعلم.

٢ ـ الدليل من السنة:

ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى استدلال الحنفية من السنة بحديث أن النبي ﷺ قال:

(لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة. ولا محدود في الاسلام. ولا ذى غمر[١] على أخيه).

وذكر طرقه وألفاظه فقال[٢]:

(قالوا: وقد روى أبو جعفر الرازي[٣] عن آدم ابن فائد[٤]. عن عمرو بن شعيب[٥]، عن أبيه[٦]، عن جده[٧]، عن النبي ﷺ (لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة. ولا محدود في الاسلام. ولا ذي غمر على أخيه).

وله طرق الى عمرو. ورواه ابن ماجة[٨] من طريق حجاج بن أرطاة[٩] عن عمرو. ورواه البيهقي[١٠] من طريق المثنى بن الصباح[١١] عن عمرو.

(١) الغمر: بكسر الغين المعجمة هو: الحقد والضغن (أنظر: النهاية لابن الأثير ٣ / ٣٨٤).
(٢) أنظر: أعلام الموقعين ١ / ١٢٢ ـ ١٢٣.
(٣) أبو جعفر الرازي: مشهور بكنيته واسمه عيسى بن أبي عيسى بن ماهان قال ابن حجر في التقريب ٢ / ٤٠٦: صدوق سيء الحفظ مات في حدود الستين روى له أصحاب السنن).
(٤) آدم بن فائد: قال ابن حجر في (لسان الميزان ١ / ٣٣٦) مجهول قاله الذهبي وابن أبي حاتم.
(٥) عمرو بن شعيب: بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص مات سنة ١١٨ هـ. قال ابن حجر في التقريب (صدوق) ٢ / ٧٢.
(٦) أبيه: في هذا خلاف كبير هل يريد أباه شعيباً أم يريد جده محمداً لأنه قد توفي والده وصار يسمي جده بأبيه في هذا خلاف كبير أنظره في شرح ألفية السيوطي.
(٧) جده: يريد به الصحابي عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه. ص/ ٢٤٦ / ٤٨.
(٨) أنظر: سنن بن ماجة ٢ / ٧٩٢ رقم ٢٣٦٦.
(٩) الحجاج: هو ابن أرطاة النخعي. قال بن حجر في التقريب ١ / ١٥٢ صدوق كثير الخطأ والتدليس مات سنة ١٤٥ هـ.
(١٠) أنظر: السنن الكبرى للبيهقي ١٠ / ١٥٥.
(١١) المثنى بن الصباح: هو اليماني أبو عبد الله قال ابن حجر في التقريب ٢ / ٢٢٨ (ضعيف اختلط بآخره وكان عابداً من كبار السابعة مات سنة ١٤٩ هـ.)

قالوا روى يزيد ابن أبي زياد[1] الدمشقي. عن الزهري. عن عروة[2] عن عائشة ترفعه (لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا مجلود في حد، ولا ذي غمر على أخيه ولا مجرب عليه شهادة زور. ولا ظنين[3] في ولاء أو قرابة) وروى عن سعيد ابن المسيب عن النبي ﷺ مرسلاً)[4].

تعقب هذا الدليل:

ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى تعقب الجمهور لهذا الدليل من جهتين هما:

تعقبه من جهة اسناده:

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[5]:

(قالوا: وأما تلك الآثار التي رويتموها ففيها ضعف. فإن آدم ابن فائد غير معروف ورواته عن عمرو قسمان: ثقات، وضعفاء. فالثقات لم يذكر أحد منهم (أو مجلوداً في حد).

وانما ذكره الضعفاء كالمثنى ابن الصباح، وآدم، والحجاج.

وحديث عائشة فيه يزيد وهو ضعيف).

وهذا التعقيب مسلم به عند جماعة الحفاظ كابن حجر في (تلخيص الجبير)[6] والشوكاني في (نيل الأوطار)[7] ومن قبلهما الترمذي في (سننه)[8]. فإن اصل

---

(١) يزيد ابن أبي زياد الشافعي: مات سنة ١٣٦ هـ. وهو ضعيف كما قاله الحافظ في التقريب ٢ / ٣٦٥.

(٢) عروة: هو ابن الزبير بن العوّام من أئمة التابعين مات سنة ٩٤ هـ. (أنظر: التقريب لابن حجر ٢ / ١٩).

(٣) ظنين: أي متهم. وظنين الولاء الذي ينتمي الى غير مواليه لا تقبل شهادته للتهمة (أنظر: النهاية لابن الأثير ٣ / ١٦٣).

(٤) أنظر: سنن الترمذي ٤ / ٥٤٥ رقم ٢٢٩٨.

(٥) أنظر: اعلام الموقعين ١ / ١٢٥.

(٦) أنظر: ٤: ١٩٨.

(٧) أنظر: ٨ / ٣٠١ - ٣٠٢.

(٨) أنظر: ٤ / ٥٤٥ - ٥٤٦.

الحديث قوي الاسناد كما ذكره بن حجر وغيره. لكن أسانيده بهذه الزيادة (أو مجلوداً في حد) ضعيفة لأن مدارها على من ذكر والله أعلم. ثم ذكر رحمه الله تعالى تعقب الجمهور له من حيث دلالته على فرض صحته فقال[1]:

(ولو صحت الأحاديث لحملت على غير التائب، فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له).

وهذا أيضاً نقد مسلم والاتفاق عليه ذلك أن لفظ (أو مجلوداً في حد) يشمل أي حد من الحدود كالخمر والزنا والقذف ونحوها. لأنه نكرة في سياق النفي فيفيد العموم. والاتفاق جار على أن المحدود في خمر مثلاً تقبل شهادته اذا تاب فكذا يقال في القاذف لاحتمال أن يكون الاستثناء في الآية مخصصاً لعموم الحديث بالنسبة له. واذاً فلا يتم الاستدلال به على المنع من قبول شهادة القاذف ولو تاب والله أعلم.

٣ ـ ان هذا هو مقتضى حكمة الشرع في التغليظ بالزجر.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[2]:

(قال المانعون: القذف متضمن للجناية على حق الله وحق الآدمي وهو من أوفى الجرائم فناسب تغليظ الزجر. ورد الشهادة من أقوى أسباب الزجر. لما فيه من ايلام القلب والنكاية في النفس، اذ هو عزل لولاية لسانه الذي استطال به على عرض أخيه، وإبطال لها).

مناقشة الجمهور لهذا الاستدلال:

ثم ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى مناقشة الجمهور لهذا ونقضه من وجوه فقال[3]:

---

(١) أنظر: اعلام الموقعين ١ / ١٢٥.
(٢) أنظر: اعلام الموقعين ١ / ١٢٧.
(٣) أنظر: اعلام الموقعين ١ / ١٢٧.

(قال القابلون : تغليظ الزجر لا ضابط له ، وقد حصلت مصلحة الزجر بالحد ، وكذلك سائر الجرائم جعل الشارع مصلحة الزجر عليها بالحد (والا فلا تطلق نساؤه[1] ، ولا يؤخذ ماله ، ولا يعزل عن مناصبه ولا تسقط روايته) لأنه أغلظ في الزجر ، وقد أجمع المسلمون على قبول رواية أبي بكرة رضي الله عنه ، وتغليظ الزجر من الأوصاف التي لا تنضبط ، وقد حصل ايلام القلب والبدن والنكاية في النفس بالضرب الذي أخذه من ظهره .

وأيضاً فإن رد الشهادة لا ينزجر به أكثر القاذفين ، وانما يتأثر بذلك وينزجر أعيان الناس وقلّ أن يوجد القذف من أحدهم ، وانما يوجد غالباً من الرّعاع والسقط ومن لا يبالي برد شهادته وقبولها .

وأيضاً فكم من قاذف انقضى عمره وما أدى شهادة عند حاكم ، ومصلحة الزجر إنما تكون بمنع النفوس ما هي محتاجة إليه وهو كثير الوقوع منها . ثم هذه المناسبة يعارضها ما هو أقوى منها : فإن رد الشهادة أبداً تلزم منه مفسدة فوات الحق على الغير وتعطيل الشهادة في محل الحاجة اليها ، ولا يلزم مثل ذلك في القبول فإنه لا مفسدة فيه في حق الغير من عدل تائب قد أصلح ما بينه وبين الله ، ولا ريب أن اعتبار مصلحة يلزم منها مفسدة أولى من اعتبار مصلحة يلزم منها عدة مفاسد في حق الشاهد وحق المشهود له وعليه ، والشارع له تطلع الى حفظ الحقوق على مستحقيها بكل طريق وعدم اضاعتها ، فكيف يبطل حقاً قد شهد به عدل مرضى مقبول الشهادة على رسول الله ﷺ وعلى دينه رواية وفتوى) .

ونستطيع أن نلخص وجوه التعقب هذه فيما يلي :

١ ـ ان مصلحة الزجر متحصلة بالحد . وتغليظ الزجر وصف لا ينضبط فلا يعلق له حكم .

---

(١) الظاهر أن صحة العبارة هكذا (والا فلتطلق نساؤه ، وليؤخذ ماله ، وليعزل عن مناصبه ولتسقط روايته) وبها ينتظم الكلام والله أعلم .

٢ ـ ان زجر القاذف برد شهادته لا يتحقق في كلّ أحد لتفاوت الناس. فهو غير مطرد في حق كل أحد.

٣ ـ ان قاعدة الشرع المطردة (رد المفاسد وتغليظها وجلب المصالح وتكثيرها)، وما يترتب على رد شهادته أبداً من المفاسد، تغمر المصلحة في ذلك والله أعلم.

هذا ما قرره ابن القيم من الاستدلال للحنفية ومناقشة الجمهور لهم. والذي يظهر بعد التأمل قبول الاستدلال ومناقشته في آن واحد على الوجه الآتي:

وهو أن قول الحنفية أن رد شهادة القاذف من باب التغليظ بالزجر.

يقال نعم هو كذلك لكن الى غاية وهي: حصول توبته. واذا كان التغليظ معيناً حصل انضباطه.

وأيضاً فالقذف عادة انما يحصل من الرّعاع لا من أعيان العباد وهم لا ينزجرون غالباً برد شهاداتهم، واذا كانوا يمثلون الأكثرية من القاذفين فإن المقصود ـ والله أعلم ـ من رد الشهادة لا يحصل بالنسبة للأكثر والعبرة بهم.

وما لم يتب فهو محكوم بفسقه ورد شهادته واما اذا تاب فقد تجلت هذه الظلم والتوبة في الاسلام تجب ما قبلها من الذنوب كالاسلام بعد الشرك يجب ما قبله من الضلال والكفر. وحينئذ اذاً قلنا باستمرار رد شهادته ولو بعد التوبة تنزلت هذه الوجوه من الرد التي ذكرها الجمهور في تعقبهم على الحنفية والله أعلم.

٤ ـ تنظير هذه العقوبة بقطع يد السارق:

يقرر ابن القيم دليلهم على أن رد شهادة القاذف أبداً حتى لو تاب هو عقوبة في محل الجناية وهو لسانه، وهذا مثل عقوبة الشارع في قطع يد السارق فيقول في استدلالهم[١]:

(١) أنظر: اعلام الموقعين ١ / ١٢٦.

(ثم هو عقوبة في محل الجناية، فإن حصلت بلسانه، فكان أولى بالعقوبة فيه وقد رأينا الشارع قد اعتبر هذا حيث قطع يد السارق فإنه حد مشروع في محل الجناية).

تعقب الجمهور لهذا الاستدلال:

ثم يذكر ابن القيم تعقب الجمهور لذلك فيقول[١]:

(وأما قولكم (ان العقوبة تكون في محل الجناية) فهذا غير لازم - كما في عقوبة الشارب والزاني، وقد جعل الله سبحانه عقوبة هذه الجريمة على جميع البدن دون اللسان، وانما جعل عقوبة اللسان بسبب الفسق الذي هو محل التهمة، فإذا أزال الفسق بالتوبة فلا وجه للعقوبة بعدها).

والذي أقطع به أن هذا تنظير في مقابلة النص فإن الآية الكريمة نصت على أن عقوبة القاذف الحسية هي جلده ثمانين جلدة. والجلد للقاذف عقوبة في غير محل الجناية، اذ محلها اللسان بينما الجلد في الظهر. وأما رد شهادته فهي عقوبة معنوية أو بما يسمى في الاصطلاح الحادث (فقد اعتبار) فكيف يتم التنظير بقطع يد السارق فافترقا اذاً.

ولابن القيم رحمه الله تعالى بحث مستفيض على اعتراض نفاة المعاني من قولهم أن الشارع جاء بالتفريق بين المتماثلين. ومن بينها ايرادهم هذا التنظير. وقد تعقبه ابن القيم رحمه الله تعالى في كتابه (اعلام الموقعين)[٢].

هذا هو القول الأول وما وسع ابن القيم من ذكر الأدلة له ومناقشتها.

ولننتقل الى ما ذكره عن القول الثاني وأدلته ومناقشتها.

---

(١) أنظر: اعلام الموقعين ١ / ١٢٨.

(٢) أنظر: اعلام الموقعين ٢ / ١٠٦ - ١٠٩.

القول الثاني:

وهو قبول شهادة القاذف اذا تاب وقد بيّن ابن القيم القائلين به فقال[1]:

(والثاني: تقبل، وهو قول الشافعي وأحمد ومالك).

أدلة هذا القول:

ذكر ابن القيم أدلة هذا القول من الكتاب والسنة ومناقشة المانعين لهم فيها وبيانه على التفصيل الآتي:

١ - الدليل من الكتاب.

استدلوا على أن الاستثناء في آية القذف وهو قوله تعالى ﴿... إلا الذين تابوا﴾[2] الآية عائد الى الجملتين المتعاطفتين قبله في قوله تعالى[3] ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً، وأولئك هم الفاسقون﴾. ولا يعود على الجملة الأولى وهو قوله تعالى ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾ لاجماع المسلمين على أن حد القذف لا يسقط بالتوبة.

وفي بيان استدلالهم يقول ابن القيم[4]:

(قال الآخرون، واللفظ للشافعي: والثنيا في سياق الكلام على أول الكلام وآخره في جميع ما يذهب اليه أهل الفقه الا أن يفرق بين ذلك خبر) ثم قال ابن القيم:

(قالوا: والاستثناء عائد على جميع ما تقدمه سوى الحد، فإن المسلمين مجمعون على أنه لا يسقط عن القاذف بالتوبة. وقد قال أئمة اللغة: ان الاستثناء يرجع الى ما

---

(١) أنظر: اعلام الموقعين ١ / ١٢٢. وأنظر ما يأتي: المغنى لابن قدامة ١٢ / ٧٦ فتح القدير لابن الهمام ٦ / ٤٧٥. بدائع الصنائع للكاساني ٦ / ٢٧١ نهاية المحتاج للرملي ٨ / ٢٩١. جواهر الاكليل على مختصر خليل ٢ / ٢٣٥.

(٢) الآية رقم ٥ سورة النور.

(٣) الآية رقم ٤ سورة النور.

(٤) أنظر: اعلام الموقعين ١ / ١٢٣.

تقدم كله. قال أبو عبيدة في كتاب القضـاء (وجماعة أهل الحجاز ومكة على قبول شهادته. وأما أهل العراق فيأخذون بالقول الأول أن لا تقبل أبداً، وكلا الفريقين إنما تأولوا القرآن فيما نرى والذين لا يقبلونها يذهبون الى أن المعنى انقطع من عند قوله (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) ثم استأنف فقال (وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا) فجعلوا الاستثناء من الفسق خاصة دون الشهادة.

وأما الآخرون فتأولوا أن الكلام تبع بعضه بعضاً على نسق واحد فقال (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا) فانتظم الاستثناء كل ما كان قبله.

وقال أبو عبيد: وهذا عندي هو القول المعمول به، لأن من قال به أكثر وهو أصح في النظر ولا يكون القول بالشيء أكثر من الفعل، وليس يختلف المسلمون في الزاني المجلود أن شهادته مقبولة اذا تاب).

الاستثناء في هذه الآية بين الحنفية والجمهور:

هذا هو مذهب الجمهور في الاستثناء في هذه الآية من أن الاستثناء عامل في الفسق ورد الشهادة والحنفية كما تقدم مذهبهم: أن الاستثناء في هذه الآية عامل في الفسق فقط.

ومدار الخلاف في هذه الآية يرجع الى خلاف الفريقين في قاعدة أصولية وهي:

أن الاستثناء اذا جاء بعد جمل متعاطفات فإنه يرجع لجميعها الا لدليل من نقل أو عقل يخصصه ببعضها وهذا هو مـذهـب الجمهـور مـن المالكيـة والشـافعيـة والحنابلة[1].

---

(١) أنظر: روضة الناظر لابن قدامة ص/ ١٣٤. والاحكام للآمدي ٢/ ٣٠٠ ط مؤسسة النور بالرياض سنة ١٣٨٨هـ. وتفسير القرطبي ١٢/ ١٨٠. وأضواء البيان للشنقيطي ٦/ ٨٩.

وعند الحنفية: عندما يقررون هذه القاعدة لا يقولون (انه يرجع لجميعها) ولكن يقولون: يرجع الاستثناء الى الجملة الأخيرة فقط[1].

ففي هذه الآية تقدم الاستثناء، ثلاث جمل متعاطفات هي:

أ ـ (فاجلدوهم ثمانين جلدة).

ب ـ (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً).

جـ ـ (وأولئك هم الفاسقون).

وقد قرر غير واحد الاجماع على أن الاستثناء (الا الذين تابوا) غير عامل في جلده في الجملة الأولى فالتوبة لا تسقط عن القاذف حد الجلد. كما قرروا أيضاً أنه بالاجماع: فإن الاستثناء عامل في فسقه في الجملة الثالثة. فالتوبة تزيل عن القاذف وصف الفسق.

ومحل الخلاف في عمل الاستثناء في رد الشهادة؟:

فأبو حنيفة لا يعمله فيه للقاعدة المذكورة عنده.

والجمهور يعملونه طرداً للقاعدة المذكورة عندهم اذ لا يوجد دليل من نقل أو عقل يخصص عدم لحوق الاستثناء به.

هذه هي خلاصة خلاف العلماء في الاستثناء بعد المتعاطفات. وقد استظهر شيخنا محمد الأمين[2] رحمه الله تعالى ما قرره العلامة القرطبي في (تفسيره)[3] وتتابع عليه جماعة من المتأخرين منهم: ابن الحاجب[4] من المالكية. والغزالي من

---

(١) أنظر: المراجع السابقة. وأيضاً: فتح القدير لابن الهمام ٦ / ٤٧٦.

(٢) أنظر: أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن ٦ / ٩٠ ـ ٩١.

(٣) أنظر: الجامع لأحكام القرآن ١٢ / ١٨٠ ـ ١٨١.

(٤) ابن الحاجب: هو عثمان بن عمر بن أبي بكر المالكي المتوفى سنة ٦٤٦ هـ. طبع له (مختصر منتهى السول والأول) أنظر في ترجمته (طبقات الأصوليين للمراغي ٢ / ٦٧).

الشافعية[١]. والآمدي من الحنابلة[٢]. من أن الحكم في الاستثناء الآتي بعد متعاطفات هو الوقف ولا يحكم برجوعه الى الجميع ولا الى الأخيرة الا بدليل يدل عليه.

ولعل ابن القيم رحمه الله تعالى لم يصرح باختيار له في هذه المسألة لذلك والله أعلم.

والذي يظهر لي والله أعلم أنه قد دلّ الدليل على رجوع الاستثناء الى قوله تعالى ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً﴾.

أ ـ عمل الصحابة رضي الله عنهم.

ب ـ محض القياس على قاعدة الشريعة المطردة في قبول شهادة كل تائب.

جـ ـ عموم قوله ﷺ (التائب من الذنب كمن لا ذنب له).

٢ ـ الاستدلال من الأثر

ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى استدلال الجمهور بقبول الصحابة رضي الله عنهم شهادة القاذف بعد توبته كما في قصة قذف المغيرة بن شعبة رضي الله عنه[٣] فإن عمر رضي الله عنه قبل شهادة نافع[٤]، وشبل[٥] لما تابا، ورد شهادة أبي بكر[٦] اذ

---

(١) الغزالي: هو محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الطوسي توفي سنة ٥٠٥ هـ. (أنظر: طبقات الأصوليين للمراغي ٢/٨).

(٢) الآمدي: هو سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي المتوفى سنة ٦٣١ هـ. (أنظر: طبقات الأصوليين للمراغي ٢/٥٧).

(٣) المغيرة: بن شعبة بن مسعود الثقفي الصحابي المشهور رضي الله عنه توفي سنة ٥٠ هـ. على الصحيح من الخلاف (أنظر: التقريب لابن حجر ٢/٢٦٩).

(٤) نافع: هو ابن الحارث بن كلدة الثقفي أخو أبي بكرة لأمه (أنظر: الاصابة لابن حجر ٣/٥١٤).

(٥) شبل: هو ابن معبد بن عبيد البجلي وفي صحبته وفي اسم أبيه خلاف ذكره الحافظ بن حجر في (الاصابة ٢/١٥٩).

(٦) أبو بكرة: هو نفيع بن الحارث الثقفي صحابي مشهور بكنيته مات سنة ٥١ هـ. (أنظر: التقريب لابن حجر ٢/٣٠٦).

أبى أن يتوب[١] .

وقد حكى ابن قدامة في (المغنى)[٢] أن هذا محل اجماع من الصحابة رضي الله عنهم .

٣ - محض القياس على قاعدة الشريعة المطردة من قبول شهادة كل تائب:

وفي هذا يوضح ابن القيم استدلالهم فيقول[٣]:

(قالوا وأعظم موانع الشهادة: الكفر، والسحر، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، والزنا، ولو تاب من هذه الأشياء قبلت اتفاقاً، فالتائب من القذف أولى بالقبول .

قالوا وأين جناية قتله من قذفه .

قالوا : ولا عهد لنا في الشريعة بذنب واحد أصلاً يتاب منه ويبقى أثره المترتب عليه من رد الشهادة، وهل هذا الا خلاف المعهود منها وخلاف قوله ﷺ (التائب من الذنب كمن لا ذنب له)[٤] . وعند هذا فيقال: توبته من القذف تنزله منزلة من لم يقذف فيجب قبول شهادته . أو كما قالوا .

قالوا : ورد الشهادة بالقذف انما هو مستند الى العلّة التي ذكرها الله عقيب هذا الحكم وهي الفسق، وقد ارتفع الفسق بالتوبة، وهو سبب الرد، فيجب ارتفاع ما ترتب عليه وهو المنع) .

وهذا القياس مستوف لأركانه المعتبرة على ما يلي:

---

(١) أنظر: اعلام الموقعين ١ / ١٢٣ وأنظر ما يأتي: مصنف عبد الرزاق ٧ / ٣٨٤ والمغنى لابن قدامة ١٢ / ٧٥ .

(٢) أنظر: المغنى لابن قدامة ١٢ / ٧٥ .

(٣) أنظر: اعلام الموقعين ١ / ١٢٥ - ١٢٦ وأنظر: المغنى ١٢ / ٧٥ .

(٤) رواه ابن ماجة ٢ / ١٤١٩ من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وهو حديث حسن . أنظر: فيض القدير للمناوي ٣ / ٢٧٦ . والسنن الكبرى للبيهقي ١٠ / ١٥٤ .

فالمقيس عليه: مثلاً التائب من الزنا.

والمقيس: التائب من القذف.

والحكم: قبول شهادة التائب.

والعلّة: أي المعنى المشترك بينهما في رد الشهادة قبل التوبة هي: الفسق.

تعقب الحنفية لهذا القياس:

ذكر ابن القيم تعقب الحنفية لهذا القياس بأنه قياس مع الفارق ويكمن وجه الفرق في نفي وجود علة الأصل وهي: الفسق في الزنا مثلاً - في الفرع وهو القذف فإن علته تتمة الحد بسبب القذف لا الفسق به. فقال[1]:

(قالوا: وأما التائب، من الزنا، والكفر، والقتل، فإنما قبلنا شهادته لأن ردها كانت نتيجة الفسق، وقد زال، فخلاف مسألتنا، فأنا قد بينا أن ردها من تتمة الحد، فافترقا).

رد الجمهور لهذا التعقيب:

لكن الجمهور لا يرضون هذا القادح ويشير ابن القيم الى ردهم له فيقول[2]:

(وأما قولكم: ان رد الشهادة من تتمة الحد. فليس كذلك. فإن الحد تم باستيفاء عدده. وسببه نفس القذف. وأما رد الشهادة فحكم آخر أوجبه الفسق بالقذف، لا الحد. فالقذف أوجب حكمين: ثبوت الفسق، وحصول الحد، وهما متغايران).

والذي يظهر والله أعلم أن القادح الذي أورده الحنفية غير وارد. ولا منافاة بينه وبين ما ذهب اليه الجمهور بيان ذلك:

أما أنه غير وارد: فإن الحنفية يلزمهم أن لا يرجعوا الاستثناء الى (الفسق)

---

(١) أنظر: اعلام الموقعين ١/١٢٧.
(٢) أنظر: اعلام الموقعين ١/١٢٨.

لأن الحكم بفسقه مسوق مساق الجملتين قبله: الجلد. ورد الشهادة. فهو من تتمة الحد اذاً. وهم لا يقولون بهذا وبالاجماع فإن التوبة تزيل وصف الفسق. ورد الشهادة أثر مترتب على فسقه بالقذف فإذا زال الوصف ارتفع ما ترتب عليه: وهو رد الشهادة. وهذا ألصق بأصول الشريعة وأجرى على قواعدها. من قبول توبة التائبين، ورجوع المذنبين.

فإنه ما من محدود إلا ويحكم بفسقه لجرمه وما من تائب الا ويحكم بارتفاع فسقه بتوبته ولا عهد للشريعة بذنب يتأبد عقابه ما عاش صاحبه.

٤ ـ قال ابن القيم في الاستدلال للجمهور[١]:

(قالوا الحد يدرء عنه عقوبة الآخرة. وهو طهرة له، فإن الحد طهرة لأهلها. فكيف تقبل شهادته اذا لم يتطهر بالحد، وترد أطهر ما يكون. فإنه بالحد والتوبة قد يطهر طهراً كاملاً).

الخلاصة والترجيح:

هذا ما ذكره ابن القيم رحمه الله تعالى من سياق الخلاف وأدلته ومناقشتها ولم يصرح رحمه الله تعالى باختيار أي من القولين. وقد تبين أن مدار الخلاف ومحل التجاذب بين القولين يعود الى معرفة ما يعود اليه الاستثناء في الآية. وقد ظهرت عائديته الى الفسق بالاجماع. وعدم عوده على الجلد بالاجماع ودلالة القرائن على عوده الى (عدم قبول الشهادة) فتقبل اذاً شهادة التائب من القاذف المحدود والله أعلم.

وبمناسبة تعلق القبول على التوبة من القاذف فإن الحاجة تشتد الى معرفة كيفية توبة القاذف. وهذا ما يتضح في المبحث الآتي ان شاء الله تعالى.

---

(١) أنظر: اعلام الموقعين ١/ ١٢٥.

المبحث السادس:

في توبته[1]

اختلف العلماء في صورة توبة القاذف على قولين:

أحدهما: أن توبته لا تكون الا بأن يكذب نفسه في ذلك القذف الذي حد فيه. وهذا قول جماعة من السلفة منهم عمر رضي الله عنه وبه قال الشافعي[2]. وأحمد[3].

الثاني: أن توبته أن يصلح ويحسن حاله وحسبه الاستغفار وان لم يكذب نفسه في ذلك. وهذا قول جماعة منهم مالك رحمه الله تعالى[4] وقد حكى ابن القيم رحمه الله تعالى القولين واختار القول الأول ودلّل عليه وبيّن ضعف القول الثاني. وفي ذلك يقول[5]:

(الصحيح من القولين: أن توبة القاذف: اكذابه نفسه، لأنه ضد الذنب الذي ارتكبه وهتك به عرض المسلم المحصن، فلا تحصل التوبة منه الا بأكذابه نفسه، لينتفي عن المقذوف العار الذي ألحقه به بالقذف وهو مقصود التوبة.

وأما من قال: ان توبته أن يقول (استغفر الله) من القذف، ويعترف بتحريمه، فقول ضعيف لأن هذا لا مصلحة فيه للمقذوف. ولا يحصل له به براءة عرضه مما

---

(١) التوبة: مصدر تاب يتوب توبة وتوباً ومتابة. والتوبة: الرجوع الى الله عن معصيته. (أنظر: القاموس للفيروز آبادي ١ / ٤١) وأنظر في مبحث التوبة عند ابن القيم ١ / ١٧٩ - ٤٠٠ من مدارج السالكين.

(٢) أنظر: نهاية المحتاج للرملي ٨ / ٢٩١. وتفسير القرطبي ١٢ / ١٧٩. والمغنى لابن قدامة ١٢ / ٧٧.

(٣) أنظر: المغنى لابن قدامة ١٢ / ٧٧ - ٧٨.

(٤) أنظر: تفسير القرطبي المالكي ١٢ / ١٧٩.

(٥) أنظر: مدارج السالكين ١ / ٣٦٣.

قذفه به. فلا يحصل به مقصود التوبة من هذا الذنب، فإن فيه حقان:

حق الله: وهو تحريم القذف فتوبته منه باستغفاره، واعترافه بتحريم القذف. وندمه عليه وعزمه على أن لا يعود.

وحق للعبد: وهو الحاق العار به بتوبته منه: بتكذيبه نفسه.

فالتوبة من هذا الذنب بمجموع الأمرين).

وهذا القول المختار لدى ابن القيم رحمه الله تعالى واضح الدليل قوى التعليل وقد اشتمل على القول الثاني: فإن القذف فيه حقان: حق لله تعالى. وحق لعبده. ولا يحصل التخلص منها الا: بالاستغفار والندم والعزم ألا يعود وأن يكذب نفسه فيكون بهذا قد تاب بأداء الحقين حق الله تعالى وحق عبده.

اعتراض وجوابه:

أورد ابن القيم رحمه الله تعالى اعتراضاً على القول المختار وهو أن القاذف اذا كان صادقاً في قذفه لمعاينته الزنا فكيف يسوغ له أن يكذب نفسه ويكون ذلك من تمام توبته.

فقال في الايراد والجواب(١):

(فإن قيل اذا كان صادقاً قد عاين الزنا، فأخبر به فكيف يسوغ له تكذيب نفسه وقذفها بالكذب، ويكون ذلك من تمام توبته؟.

قيل: هذا هو الاشكال الذي قال صاحب هذا القول لأجله ما قال: ان توبته الاعتراف بتحريم القذف والاستغفار منه. وهو موضع يحتاج فيه الى بيان الكذب الذي حكم الله به على القاذف وأخبر أنه كاذب عنده، ولو كان خبره مطابقاً للواقع(٢). فنقول:

---

(١) أنظر: مدارج السالكين ١/ ٣٦٤ - ٣٦٥.

(٢) يشير الى قوله تعالى ﴿فإذا لم يأتوا بالشهداء. فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾ من الآية رقم ١٣ سورة النور.

الكذب، يراد به أمران. أحدهما: الخبر غير المطابق لمخبره. وهو نوعان:

كذب عمد.

وكذب خطأ.

وكذب العمد معروف.

وكذب الخطأ مثل كذب: أبي السنابل بن بعلك[١] في فتواه للمتوفى عنها اذا وضعت حملها أنها لا تحل حتى يتم لها أربعة أشهر وعشراً.

فقال النبي ﷺ (كذب أبو السنابل)[٢].

ومنه قوله ﷺ (كذب من قالها) لمن قال (حبط عمل عامر حيث قتل نفسه خطأ)[٣].

ومنه: قول عبادة بن الصامت رضي الله عنه[٤] (كذب أبو محمد) حيث قال (الوتر واجب)[٥].

فهذا كله من كذب الخطأ. ومعناه (أخطأ) قائل ذلك.

والثاني من أقسام الكذب: الخبر الذي لا يجوز الاخبار به، وان كان خبره مطابقاً لمخبره. كخبر القاذف المنفرد برؤية الزنا، والاخبار به فإنه كاذب في حكم الله وان كان خبره مطابقاً لمخبره. ولهذا قال تعالى[٦] ﴿فإذ لم يأتوا بالشهداء.

---

(١) أبو السنابل: هو ابن بعلك - على وزن جعفر - ابن الحارث القرشي صحابي مشهور (أنظر: الاصابة لابن حجر ٤/٩٦ - التقريب له أيضاً ٢/٤٣١).

(٢) هذا مشهور بحديث سبيعة الأسلمية رضي الله عنها، أنظر: صحيح البخاري مع فتح الباري ٩/٤٦٩. وقد رواه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجة.
أنظر: ذخائر المواريث للنابلسي ٤/١٩٠.

(٣) عامر: هو بن سنان الأسلمي المعروف بابن الأكوع. وقصة قتله في خيبر (أنظر: الاصابة لابن حجر ٢/٢٤١).

(٤) عبادة: هو ابن الصامت الأنصاري الخزرجي رضي الله عنه مات سنة ٣٤ هـ. وقيل غير ذلك (أنظر: الاصابة لابن حجر ٢/٢٦٠).

(٥) أنظر: سنن أبي داود ٢/١٣٠.

(٦) الآية رقم ١٣ سورة النور.

فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾ فحكم الله في مثل هذا: أن يعاقب عقوبة المفتري الكاذب وإن كان خبره مطابقاً. وعلى هذا فلا تتحقق توبته حتى يعترف بأنه كاذب عند الله كما أخبر الله تعالى به عنه. فإذا لم يعترف بأنه كاذب وجعله الله كاذباً. فأي توبة له. وهل هذا الا محض الاصرار والمجاهرة بمخالفة حكم الله الذي حكم به عليه).

الخلاصة والترجيح:

من هذا السياق يتجلى أن ابن القيم رحمه الله تعالى قد وفى الحديث عن صورة توبة القاذف اذ ذكر الخلاف والتدليل واختار ما يسنده الدليل وفرض ما يرد عليه به اعتراض ورده بأحسن مسلك وأقوى بيان. وهذا المختار أرعى لحرمة حق الله وحق عباده والله أعلم.

بَابُ حَدِّ الخَمْرِ



توطئة في تعريف (الخمر) في اللسانين، اللغة والشرع:

لغة[1]:

الخمر: تجمع على خمور. وهي مؤنثة في اللغة الفصيحة المشهورة وتذكر، لكن قيل على ضعف، وقيل: لا، بل هي فصيحة لكن التأنيث أكثر وأشهر.

ولهذا قال (الفيروز آبادي) وقد تذكر[2].

وهي: تؤنث بالهاء، فيقال: خمرة، لكن هل هذا من الفصيح؟.

الذي صححه النووي[3]، أنها لغة فصيحة، وقيدها في (مقصد النبيه)[4] بقوله له (هي قليلة).

فنخلص من هذا أنه يقال: هذه أو هذا خمر. وهذه خمرة. والجمع خمور مثل تمرة وتمور.

لماذا سمّيت الخمر خمراً:

ذكر علماء اللغة في ذلك خلافاً على أقوال ثلاثة:

---

(١) أنظر: تهذيب الأسماء واللغات، ق٢ ج١ ص/٩٨. ومقصد النبيه ص/٩، وفتح الباري ٣٢/١٠، ومختار الصحاح ص/١٨٩. والقاموس ٣٢/٢.

(٢) أنظر: القاموس ٣٢/٢.

(٣) أنظر: تهذيب الأسماء واللغات، ق٢ ج١ ص/٩٨.

(٤) أنظر: ص/٩ في باب إزالة النجاسة.

الأول: سميت خمراً لأنها تغطى حتى تدرك أي حتى تغلي. حكاه النووي[١] والقرطبي[٢]، والحافظ بن حجر[٣]، والرازي[٤]، وعزاه لابن الأعرابي[٥].

الثاني: أنها لما كانت تستر العقل وتغطيه سميت بذلك. حكاه القرطبي[٦]، والحافظ بن حجر[٧]، والفيروز آبادي[٨]، والنووي[٩]، وعزاه للكسائي[١٠].

الثالث: سميت خمراً لأنها تخامر العقل أي تخالطه. حكاه الفيروز آبادي[١١]، والقرطبي[١٢]، وابن حجر[١٣]، والنووي[١٤]، وعزاه لابن الأنباري.

وهذه المعاني الثلاثة يجدها الناظر متقاربة بل هي متشابكة لأن أصلها الستر فلا مانع إذاً أن تكون سميت الخمر خمراً لهذه الأمور الثلاثة ولا منافاة وهذا هو ما جنح إليه جمع منهم العلامة القرطبي إذ قال[١٥]:

(فالمعاني الثلاثة متقاربة، فالخمر تركت، وخمرت حتى أدركت ثم خالطت العقل، ثم خمرته والأصل الستر).

ومنهم الحافظ بن حجر إذ قال بعد حكايته[١٦]:

---

(١) أنظر: تهذيب الأسماء واللغات، ق٢ ج١ ص/٩٨.
(٢) أنظر: تفسير القرطبي ٥١/٣.
(٣) أنظر: فتح الباري ٣٢/١٠، ١٠ - ٤٧ - ٤٨.
(٤) أنظر: مختار الصحاح، ص/١٨٩.
(٥) ابن الأعرابي هو: محمد بن زياد الراوية اللغوي توفي سنة ٢٣١ هـ. (أنظر: الأعلام للزركلي، ٣٦٥/٦).
(٦) أنظر: تفسير القرطبي، ٥١/٣.
(٧) أنظر: فتح الباري ٣٢/١٠، ٤٨/١٠.
(٨) أنظر: القاموس ٢٣/٢.
(٩) أنظر: تهذيب الأسماء واللغات، ق٢ ج١، ص٩٨.
(١٠) الكسائي: هو علي بن حمزة الأسدي مولاهم المتوفى سنة ١٨٩ هـ. (أنظر: الأعلام للزركلي ٩٣/٥).
(١١) أنظر: القاموس، ٢٣/٢.
(١٢) أنظر: تفسير القرطبي ٥١/٣.
(١٣) أنظر: فتح الباري ٣٢/١٠، ٤٨/١٠.
(١٤) أنظر: تهذيب الأسماء واللغات، ق٢ ج١ ص٩٨.
(١٥) أنظر: تفسير القرطبي ٥١/٣. (١٦) أنظر: فتح الباري ٤٨/١٠.

(ولا مانع من صحة هذه الأقوال كلها لثبوتها عن أهل اللغة وأهل المعرفة باللسان).

قال ابن عبد البر: الأوجه كلها موجودة في الخمرة، لأنها تركت حتى أدركت وسكنت فإذ شربت خالطت العقل حتى تغلب عليه وتغطيه).

فهؤلاء ثلاثة من أعيان المحققين من أهل العلم وهم: ابن عبد البر، والقرطبي، وابن حجر، يرون أن الخمر إنما سميت خمراً لاجتماع هذه المعاني الثلاثة بها لأن الأصل في معناها الستر والتغطية. وقد ثبتت جميعها عن أهل اللسان العربي والله أعلم.

حقيقتها في اللغة:

عرفنا فيما سبق، تصريفها في اللغة[١]، وسبب تسميتها بذلك[٢]، فما هي حقيقتها في لسان العرب أي مم تكون الخمر. أو ما هو حدها عند العرب.

اختلف أهل المعرفة باللسان في ذلك على أربعة أقوال على ما يلي:

الأول: العموم في حقيقتها وهو: أن كل ما أسكر فهو خمر. وهذا هو ما صححه جماعة المحققين منهم الراغب[٣]، والنووي[٤]، والفيروز آبادي[٥]، وابن حجر[٦]. وقال: وهو لغير واحد من أهل اللغة.

الثاني: كل مسكر اتخذ من العنب خاصة، حكاه الراغب[٧]، والفيروز آبادي[٨]، والنووي[٩]، وابن حجر[١٠].

---

(١) أنظر: ص/١.
(٢) أنظر: ص/٢.
(٣) أنظر: المفردات، ص/١٥٩.
(٤) أنظر: تهذيب اللغات، ق٢ ج١ ص/٩٨ - ٩٩.
(٥) أنظر: القاموس ٢٣/٢.
(٦) أنظر: فتح الباري، ٤٧/١٠.
(٧) أنظر: المفردات ص/١٥٩.
(٨) أنظر: القاموس ٢٣/٢.
(٩) أنظر: تهذيب اللغات، ق٢ ج١ ص/٩٩.
(١٠) أنظر: فتح الباري ٤٧/١٠.

الثالث: الخمر كل مسكر اتخذ من العنب والتمر. حكاه الراغب[١]، وابن حجر[٢].

الرابع: هي كل ما أسكر من غير المطبوخ. حكاه الراغب[٣]، وابن حجر[٤].

ولهذا الخلاف شواهد وأدلة لا سيما الأقوال الثلاثة الأول. وقد كشف عنها الحافظ بن حجر في الفتح[٥]، وابن الهمام في فتح القدير[٦]، عند بيانهما لحقيقتها الشرعية. ولولا الإطالة والخروج عن موضوع الرسالة لأتيت بذكر ذلك مع ما ذكره غيرهما. ولعل في بيان حقيقتها الشرعية هنا ما يجلي بعض ذلك وهو المبحث الآتي:

حقيقتها الشرعية:

اختلف العلماء في حقيقة (الخمر) الشرعية على قولين:

الأول: للحنفية، فالخمر عندهم، ما اعتصر من ماء العنب إذا اشتد وغلى وقذف بالزبد، بطبعه دون عمل النار[٧].

الثاني: للجمهور منهم المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم من أهل الأثر قالوا:

الخمر كل ما أسكر سواء كان عصيراً أو نقيعاً من العنب أو غيره مطبوخاً أو غير مطبوخ وهذا هو ما انتصر له جماعة المحققين من أهل العلم منهم: النووي[٨]،

---

(١) أنظر: المفردات ص/١٥٩.
(٢) أنظر: فتح الباري ٤٧/١٠.
(٣) أنظر: المفردات ص/١٥٩.
(٤) أنظر: فتح الباري ٤٧/١٠.
(٥) أننظر: فتح الباري ٣٧/١٠، ٤٧/١٠ - ٤٨.
(٦) أنظر: فتح القدير ٧٩/٥ - ٨٠ - ٨١.
(٧) أنظر: في بيان مذهبهم: فتح القدير لابن الهمام ٧٩/٥ - ٨١. وفتح الباري لابن حجر ٤٧/١٠ - ٤٨. والإفصاح لابن هبيرة ٤٢٥/٢.
(٨) أنظر: تهذيب اللغات، ق٢ ج١ ص/٩٩.

وابن حجر[١]، والقرطبي[٢]، والفيروز آبادي[٣].

قال النووي: واللغة تشهد لهذا[٤].

وقال القرطبي[٥]: (الأحاديث الواردة تبطل مذهب الكوفيين القائلين بأن الخمر لا يكون إلا من العنب وما كان من غيره لا يسمى خمراً ولا يتناوله اسم الخمر. وهو قول مخالف للغة العرب والسنّة الصحيحة والصحابة رضي الله عنهم. لأنهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من الأمر باجتناب الخمر تحريم كل مسكر. ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب وبين ما يتخذ من غيره بل سووا بينهما وحرموا كل ما يسكر نوعه، ولم يتوقفوا ولم يستفصلوا، ولم يشكل عليهم شيء من ذلك بل بادروا إلى إتلاف ما كان من غير عصير العنب. وهم أهل اللسان وبلغتهم نزل القرآن إلى أن قال: فصار القائل بالتفريق سالكاً غير سبيلهم) إلخ..

فتبين من هذا أن الخمر من ماء عصير العنب إذا اشتد، حقيقة لغوية شرعية بالاتفاق فيطلق عليه اسم (الخمر) إطلاقاً حقيقياً إجماعاً.

وأما من غيره فيطلق عليه اسم (الخمر) حقيقة لغوية شرعية على الأصح عند الجمهور من علماء اللغة والشريعة.

ومن فوائد الخلاف أن من شرب من أي مسكر من العنب أو غيره أقيم عليه الحدّ سواء سكر منه الشارب أم لا وهذا على الأصح وهو مذهب الجمهور.

وأما عند الحنفية فمن شرب من ماء عصير العنب المشتد حدّ سواء سكر منه أم لا لأنه هو (الخمر) حقيقة. وأما من شرب من خلافه فلا يحد إلا أن أسكر والله أعلم[٦].

---

(١) أنظر: فتح الباري ١٠/٤٧ - ٤٨.
(٢) أنظر: تفسير القرطبي ٦/٢٩٤ - ٢٩٥.
(٣) أنظر: القاموس ٢/٢٣.
(٤) أنظر: تهذيب اللغات، ق٢ ج١ ص/٩٩.
(٥) أنظر: تفسير القرطبي ٦/٢٩٥.
(٦) أنظر: فتح القدير لابن الهمام ٥/٧٦ - ٨٠ - ٨١.

موقف ابن القيم من حقيقة الخمر[1]:

أما ابن القيم رحمه الله تعالى فيرى أن بيان حقيقة الخمر شرعاً من المسائل التي طال فيها النزاع وكثر السؤال والجواب. وإن الرسول ﷺ قد جعل لها حداً أغنانا به عن هذا التعب والتطويل فقال ﷺ «كل مسكر خمر»[2]. فهذا الحد يتناول كل فرد من أفراد المسكر. وقد سماه (خمراً) أفصح الأمة لساناً ﷺ.

وبيّن أن من خصّ الخمر بنوع خاص من المسكرات، فقد قصر فهمه، وهضم المعنى العام في الخمر ـ الشامل معناه لكل مسكر، وبالتالي ففي هذا جهل بحدود كلام الله وكلام رسوله ﷺ. وهو من الغلط البيّن على دين الله وشرعه.

وأن من نتائج هذا الرأي أنهم لما احتاجوا إلى تحريم كل مسكر سلكوا طريق القياس ونازعهم الآخرون. وكل هذا من نتائج قصور الفهم لحدود الحلال والحرام.

وأرى من الأمانة لحفظ كلامه وسلامة وحدة الموضوع أن أذكر كلامه بنصه في تقرير هذه القاعدة مع ذكر المثال لها في معرفة حد الخمر من الموضع الشامل من كلامه وهذا نصه من (الاعلام)[3]:

(من المعلوم أن الله سبحانه حد لعباده حدود الحلال والحرام بكلامه. وذم من لم يعلم حدود ما أنزل الله على رسوله. والذي أنزله هو كلامه. فحدود ما أنزله الله هو الوقوف عند حدّ الاسم الذي علق عليه الحل والحرمة. فإنه هو المنزل على رسوله وحده بما وضع له لغة أو شرعاً. بحيث لا يدخل فيه غير موضوعه. ولا يخرج منه شي من موضوعه. ومن المعلوم أن حد البر لا يتناول الخردل. وحد التمر لا يدخل فيه البلوط. وحد الذهب لا يتناول القطن. ولا يختلف الناس أن حد الشيء ما يمنع دخول غيره فيه. ويمنع خروج بعضه منه. وأن أعلم الخلق بالدين

---

(١) أنظر: أعلام الموقعين ٢٢٠/١، ٢٦٧/١، ٣٨٢/١، وتهذيب السنن ٢٦٢/٥ - ٢٦٤.
(٢) يأتي تخريجه ص/٥١٦.
(٣) أنظر: أعلام الموقعين ٢٦٦/١ - ٢٦٧.

أعلمهم بحدود الأسماء التي علق بها الحل والحرمة . والأسماء التي لها حدود في كلام الله ورسوله ثلاثة أنواع:

نوع له حد في اللغة: كالشمس والقمر والبر والبحر والليل والنهار . فمن حمل هذه الأسماء على غير مسماها أو خصها ببعضه أو أخرج منها بعضه فقد تعدى حدودها .

ونوع له حد في الشرع: كالصلاة والصيام والحج والزكاة والإيمان والإسلام والتقوى ونظائرها فحكمها لتناولها في مسمياتها الشرعية كحكم النوع الأول في تناوله لمسماه اللغوي .

ونوع له حد في العرف: لم يحده الله ورسوله بحد غير المتعارف . ولا حد له في اللغة كالسفر والمرض المبيح للترخص والسفه والجنون الموجب للحجر والشقاق الموجب لبعث الحكمين والنشوز المسوغ لهجر الزوجة وضربها والتراخي المسوغ لحل التجارة والضرار المحرم بين المسلمين . وأمثال ذلك . وهذا النوع في تناوله لمسماه العرفي كالنوعين الآخرين في تناولهما لمسماهما . ومعرفة حدود هذه الأسماء ومراعاتها مغنٍ عن القياس غير محوج إليه وإنما يحتاج إلى القياس من قصر في هذه الحدود، ولم يحط بها علماً . ولم يعطها حقها من الدلالة . مثاله: تقصير طائفة من الفقهاء في معرفة حد الخمر حيث خصوه بنوع خاص من المسكرات . فلما احتاجوا إلى تقرير تحريم كل مسكر سلكوا طريق القياس . وقاسوا ما عدا ذلك النوع في التحريم عليه . فنازعهم الآخرون في هذا القياس . وقالوا: لا يجري في الأسباب وطال النزاع بينهم . وكثر السؤال والجواب . وكل هذا من تقصيرهم في معرفة حد الخمر . فإن صاحب الشرع قد حده بحد يتناول كل فرد من أفراد المسكر فقال (كل مسكر خمر) فأغنانا هذا الحد عن باب طويل عريض كثير التعب من القياس وأثبتنا التحريم بنصه لا بالرأي والقياس).

فنرى ابن القيم رحمه الله تعالى في هذا يقرر مذهب الجمهور ويبيّن أنه هو عين ما حده رسول الله ﷺ في قوله (كل مسكر خمر). ويشدد النكير على من

خالفهم من الكوفيين أهل الرأي من الحنفية وغيرهم الذين يخصون اسم الخمر بماء عصير العنب المشتد خاصة.

وهذا الحديث الذي يدور عليه كلام ابن القيم في شمول اسم الخمر لكل مسكر هو من الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وغيره رواه أحمد[١]، ومسلم[٢]، وأصحاب السنن[٣]، كلهم بلفظ أن النبي ﷺ قال (كل مسكر خمر) مطولاً ومختصراً.

ولفظه عند مسلم: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ومن شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها لم يتب لم يشربها في الآخرة»[٤] والله أعلم.

رد ابن القيم على الكوفيين:

ثم إن ابن القيم رحمه الله تعالى أنحى بالملام على الكوفيين حيث خصوا الخمر بنوع خاص من العنب وساق من النصوص ما يرد هذا الرأي ويبطله وبسط ذلك في كتابه (تهذيب سنن أبي داود)[٥] على ما يلي:

١ - وعن أنس رضي الله عنه قال (إن الخمر حرمت. والخمر يومئذٍ: البسر والتمر) رواه البخاري[٦]، ومسلم[٧].

---

(١) أنظر: المسند ١/٢٧٤ وفي مواضع كثيرة منه أنظرها في (المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ٢/٤٩١).

(٢) أنظر: صحيح الإمام مسلم بشرح النووي ١٣/١٦٩ - ١٧١.

(٣) وانظر في مواضع تخريجه عندهم (المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي لجماعة من المستشرقين ٢/٤٩١).

(٤) أنظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٣/١٧٢.

(٥) أنظر: ٥/٢٦٢.

(٦) أنظر: صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ١٠/٣٧.

(٧) أنظر: مسلم بشرح النووي ١٣/١٥١.

٢ ـ وعن أنس أيضاً رضي الله عنه قال: (لقد أنزل الله الآية التي حرم فيها الخمر. وما بالمدينة شراب يشرب إلا من التمر). رواه مسلم[١].

٣ ـ وعنه أيضاً قال: (حرمت علينا الخمر حين حرمت وما نجد خمر الأعناب وعامة خمرنا البسر والتمر) رواه البخاري[٢].

٤ ـ وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (نزل تحريم الخمر وإن بالمدينة يومئذٍ لخمسة أشربة ما فيها شراب العنب) رواه البخاري[٣]، ومسلم[٤].

٥ ـ وعن أنس رضي الله عنه قال: (كنت أسقي أبا عبيدة[٥] وأبا طلحة[٦]، وأبي بن كعب[٧]، فضيخ[٨] زهو وتمر فجاءهم آتٍ. فقال إن الخمرة حرمت فقال أبو طلحة: قم يا أنس فأهرقها)، رواه البخاري[٩]، ومسلم[١٠].

وجه الدلالة من هذه الأحاديث:

ثم ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى وجه الدلالة من هذه الأحاديث رداً على الذين خصوا الخمر بما كان من عصير العنب فقال[١١]: (فهذه النصوص الصحيحة

---

(١) أنظر: مسلم بشرح النووي ١٣/١٥١ ـ ١٥٢.
(٢) أنظر: البخاري مع شرحه فتح الباري. ١٠/٣٥.
(٣) أنظر: البخاري مع شرحه فتح الباري ١٠/٣٥.
(٤) أنظر: مسلم مع شرح النووي ١٣/١٥١.
(٥) أبو عبيدة: هو عامر بن عبد الله بن الجراح الفهري أحد العشرة رضي الله عنهم مات سنة ١٨ هـ. (أنظر التقريب لابن حجر ١/٣٨٨).
(٦) أبو طلحة: هو زيد بن سهل الأنصاري رضي الله عنه مات سنة ٣٤ هـ. (أنظر الإصابة لابن حجر ١/٥٤٩ والتقريب ١/٢٧٥).
(٧) أُبيّ بن كعب: هو الأنصاري سيد القراء رضي الله عنه مات سنة ٣٢ هـ. وقيل غير ذلك (أنظر الإصابة ١/٣١ والتقريب ١/٤٨).
(٨) فضيخ زهو: الفضيخ عصير العنب وهو شراب يتخذ من بسر مفضوخ (أنظر القاموس ١/٢٧٦).
(٩) أنظر: البخاري مع فتح الباري لابن حجر. ١/٣٦.
(١٠) أنظر: مسلم بشرح النووي ١٣/١٤٨.
(١١) أنظر: تهذيب السنن ٥/٢٦٢.

الصريحة في دخول هذه الأشربة المتخذة من غير العنب في اسم الخمر في اللغة التي نزل بها القرآن. وخوطب بها الصحابة عن التكلف في إثبات تسميتها خمراً بالقياس مع كثرة النزاع فيه. فإذا قد ثبت تسميتها خمراً أيضاً. فتناول لفظ النصوص لها كتناوله لشراب العنب سواء تناولاً وحداً. فهذه طريقة منصوصة سهلة تريح من كلفة القياس في الاسم. والقياس في الحكم).

٦ ـ دلالة القياس.

ثم إن ابن القيم رحمه الله تعالى لم يكتفِ بسياق هذه النصوص من السنة المشرفة بل بين أن محض القياس الجلي يقتضي هذا فقال[١]: (ثمّ إن محض القياس الجلي يقتضي التسوية بينها. لأن تحريم قليل شراب العنب مجمع عليه وإن لم يسكر وهذا لأن النفوس لا تقتصر على الحد الذي لا يسكر منه وقليله يدعو إلى كثيره. وهذا المعنى بعينه في سائر الأشربة المسكرة. فالتفريق بينها في ذلك تفريق بين المتماثلات. وهو باطل. فلو لم يكن في المسألة إلا القياس لكان كافياً في التحريم. فكيف وفيها ما ذكرناه من النصوص التي لا مطعن فيها ولا اشتباه في معناها. بل هي صحيحة صريحة. وبالله التوفيق). وهذا قياس جلي يفيد المطابقة التامة لصحيح المنقول وهو مستوفٍ لأركانه وشرائطه:

فذكر المقيس وهو: قليل المسكر من غير العنب.
وذكر المقيس عليه وهو: قليل شراب العنب وإن لم يسكر.
وذكر العلّة الجامعة وهي: الإسكار.
وذكر الحكم وهو: التحريم.

وبيّن أنه من قياس الأولى: لأن المسكر من غير العنب أولى بالتحريم من قليل الخمر من العنب إذا لم يسكر. لأن الأول تحقق فيه الإسكار أما الثاني فهو مدعاة لأن يشرب منه ما يسكر فتكون العلّة إذاً في المسكر من غير العنب أقوى في

---

(١) أنظر: تهذيب السنن ٥/٢٦٣.

الاعتبار من قليل الخمر من العنب الذي لا يسكر والله أعلم.

ولا شك أن ما اختاره ابن القيم وانتصر له هو الذي يؤيده النص الصحيح. والعقل الصريح والنظر الرجيح. وإن قول الكوفيين هذا من غرائب الآراء وأشدها بعداً عن هدى الشريعة ودلها وهو يفتح باب إفساد العقول. لهذا اشتد النكير من أهل العلم عليهم وقابلوه بالرفض والنقض.

ومن هؤلاء العلماء الذين نقدوا هذه المقالة وكشفوا عنها. القرطبي رحمه الله تعالى في (تفسيره)[1] ، وقد أطال فيها المقال وذكر كلاماً حسناً لأحد شيوخه فقال[2]:

(قال شيخنا الفقيه الإمام أبو العباس أحمد[3] رضي الله عنه: العجب من المخالفين في هذه المسألة فإنهم قالوا: إن القليل من الخمر المعتصر من العنب حرام ككثيره. وهو مجمع عليه. فإذا قيل لهم: فلم حرم القليل من الخمر وليس مذهباً للعقل؟ فلا بد أن يقال: لأنه داعية إلى الكثير، أو للتعبد، فحينئذٍ يقال لهم: كلّ ما قدرتموه في قليل الخمر هو بعينه موجود في قليل النبيذ فيحرم أيضاً. إذ لا فارق بينهما إلا مجرد الاسم إذا سلم ذلك. وهذا القياس هو أرفع أنواع القياس. لأن الفرع فيه مساوٍ للأصل في جميع أوصافه... ثم العجب من أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله فإنهم يتوغلون في القياس ويرجحونه على أخبار الآحاد. ومع ذلك فقد تركوا هذا القياس الجلي المعضود بالكتاب والسنّة والإجماع من صدور الأمة.

---

(١) أنظر: تفسير القرطبي ٦/٢٩٣ - ٢٩٦.
(٢) أنظر: تفسير القرطبي ٦/٢٩٥.
(٣) لم أقف له على ترجمة.

مَبَاحِث حدّ الخمر عِند ابن القيم رحمه الله تعَالى

وفي ضوء هذا البيان من ابن القيم رحمه الله تعالى لحقيقة الخمر كشف عن عدة مباحث في الخمر وحد شاربها على النحو الآتي:

المبحث الأول: السكر، حقيقته وأسبابه.

المبحث الثاني: حكمة التشريع في الخمر.

المبحث الثالث: في سد الذرائع الموصلة إلى الخمر.

المبحث الرابع: في عقوبة شارب الخمر.

المبحث الخامس: إقامة حد الخمر بالقرينة الظاهرة.

وبيان كلّ مبحث منها على ما يلي:

المبحث الأول

حقيقة السكر[1] ، وأسبابه[2] :

عرفنا اختيار ابن القيم رحمه الله تعالى في حد الخمر وهو: أنها لكلّ مسكر[3] .

وعرفنا أيضاً في أثناء ذلك البحث أن عقوبة شارب الخمر تتعلق بمجرد شرب الخمر من كلّ مسكر سواء سكر منه أم لا . هذا في قول الجمهور وهو الصحيح كما تقدم .

لكن للسكران أحكام أخرى في التصرفات قولية كانت أو فعلية من بيع وطلاق وأيمان وعتاق، وجناية ونحو ذلك على خلاف بين أهل العلم هل يكون السكران زائل التكليف في جميعها أم في بعضها دون الآخر؟ .

فما هي إذاً حقيقة السكر التي تترتب عليها أحكام السكران التكليفية كلها سوى إقامة الحد؟ .

حقيقة السكر بين الفقهاء وابن القيم:

يبيّن الفقهاء رحمهم الله تعالى حقيقة (السكر) في دائرة المترتب من الشرب:

فعند الحنفية: السكر من الشرب هو: الذي يجعل صاحبه لا يعلم الأرض من السماء[4] .

---

(١) السكر لغة: هو بالضم من سكر يسكر سكراً فهو سكران. والسكران خلاف الصاحي (أنظر مختار الصحاح للرازي، ص/٣٠٦).

(٢) أنظر: هذا المبحث عند ابن القيم في: مدارج السالكين ٣/٣٠٥ - ٣١٤ .

(٣) أنظر: فيما تقدم ص/٥١٤ .

(٤) أنظر: التعريفات للجرجاني، ص/١٠٦ .

وعند المالكية: هو الذي يغيب العقل دون الحواس مع نشوة وطرب[١].

وعند الشافعية: هو الذي به: يختلط كلامه المنظوم، ويفشى سره المكتوم[٢].

وعند الحنابلة: هو الذي يجعل صاحبه يخلط في كلامه ولا يعرف ثوبه من ثوب غيره[٣].

هذه حقيقته عند فقهاء المذاهب المشهورة وهي كما يرى الناظر تعود إلى معنى واحد: فقدان العقل المميز.

أما ابن القيم رحمه الله تعالى فتراه يبين لنا حقيقة السكر في دائرة أعم وأشمل من سكر الشراب، لأن التخليط في التصرفات وعدم التمييز لا يكون من الشراب فحسب بل يكون من الشراب وغيره من الأسباب التي تجعل حال صاحبها كحال الشارب فيقول في بيان حقيقة السكر مبيناً الدليل[٤]:

(السكر لذة ونشوة يغيب معها العقل الذي يحصل به التمييز فلا يعلم صاحبه ما يقول:

قال الله تعالى[٥]: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾ فجعل الغاية التي يزول بها حكم السكر أن يعلم ما يقول، فإذا علم ما يقول خرج عن حد السكر).

فعرف: السكر، ثم ذكر الدليل. ثم بيّن وجه الاستدلال. وهو بهذا التعريف يكسب السعة والشمول لحقيقة السكر من الشرب وغيره.

فلم يعتبر حقيقة السكران عن شرب بل هو بعض أفراد المسكر وهذا المعنى

---

(١) أنظر: جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، ٢/٢٩٥.
(٢) أنظر: التعريفات للجرجاني ص/١٠٦. ومدارج السالكين لابن القيم ٣/٣٠٦.
(٣) أنظر: المطلع على أبواب المقنع، ص/٣٧٣.
(٤) أنظر: مدارج السالكين ٣/٣٠٦.
(٥) الآية رقم ٤٣ سورة النساء.

العام لحقيقة السكر شرعاً يتواطأ مع معناه اللغوي فإن السكران في اللغة هو: خلاف الصاحي[1]، وخلاف الصاحي من في عقله ضرب من الخلط وعجز عن التمييز وهذا يتولد من عدة أسباب، ومن خص السكر بما تولد من الشراب فقد قصر معناه على بعض أفراده.

أسباب السكر:

لهذا نراه يبين أسباب السكر فيقول[2]:

(وقد يكون سبب السكر غير تناول المسكر: إما ألم شديد يغيب به العقل حتى يكون كالسكران.

وقد يكون سببه مخوف عظيم هجم عليه وهلة واحدة حتى يغيب عقل من هجم عليه، ومن هذا قوله تعالى[3]: ﴿وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد﴾. فهم سكارى من الدهش والخوف وليسوا بسكارى من الشراب).

ثم أخذ في بيان جملة من أسباب السكر سوى سكر الشراب مثل: سكر الفرح، وسكر الغضب[4]، وسكر الحرص، وسكر السماع الشيطاني، وسكر عشق الصور، وغيرها من أسباب السكر باسطاً لها أشد البسط[5].

وبهذا نستفيد ما كان عليه ابن القيم رحمه الله تعالى من سعة الأفق وفقه النفس وربطه بين أجزاء الحياة وشتات المعلومات. ونلمس منه أيضاً روحاً شفافة كسر بها الجمود الاصطلاحي وفتح بها آفاقاً علمية تصقل النفوس وتربى الملكات والله أعلم.

---

(١) أنظر: مختار الصحاح للرازي، ص/٣٠٦.
(٢) أنظر: مدارج السالكين ٣/٣٠٧ - ٣١٤.
(٣) الآية رقم ٢، سورة الحج.
(٤) ألّف ابن القيم رسالة سماها: إغاثة اللهفان في طلاق الغضبان بيّن فيها أحكام الغضب وآثاره.
(٥) أنظر مدارج السالكين، من ٣/٣٠٥ إلى ٣/٣١٤.

المبحث الثاني

حكمة التشريع في الخمر

أبان ابن القيم رحمه الله تعالى عن حكمة التشريع في الخمر من ناحيتين:

الأولى: حكمة الشرع في تحريم الخمر.

الثانية: الحكمة في عقوبة شارب الخمر بالجلد.

والكلام عنهما فيما يلي:

الأولى: حكمة الشرع في تحريم الخمر(١)

لم تحظَ هذه المسألة بكلام مفرد من الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى. وإنما تكلم عليها بمناسبات اقتضت ذكرها. لكن يؤخذ من كلامه في هذه المناسبات مجامع القول من حكمة الشارع في تحريم الخمر على وجه البيان لقول الله تعالى(٢):

﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون. إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون﴾.

ونستطيع أن نستخلص كلامه في حكمة الشرع في تحريم الخمر في النقاط الآتية:

أ - آية تحريم(٣) الخمر فيها بيان حكمة التحريم.

---

(١) أنظر: مدارج السالكين ٣/٣٠٦، وأعلام الموقعين ٣/١٥١، ٢/٩٥، ٢/٩٧، ومفتاح دار السعادة ص/٣٣٧، وزاد المعاد ٣/١١٥.

(٢) الآيتان رقم ٩٠، ٩١، سورة المائدة.

(٣) تقدم نصها قبل هذا مباشرة.

يقول ابن القيم مشيراً إلى الآية المذكورة[١]:

(حرم الله سبحانه السكر لشيئين: ذكرهما في كتابه. وهما إيقاع العداوة، والبغضاء بين المسلمين والصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة. وذلك يتضمن حصول المفسدة الناشئة من النفوس بواسطة زوال العقل. وانتفاء المصلحة التي لا تتم إلا بالعقل، وإيقاع العداوة من الأول والصدّ عن ذكر الله من الثاني).

فهو بيّن أن المفاسد إنما تنشأ من زوال العقل والمصالح لا تتم إلا بالعقل. والسكران قد جنى على عقله بالإفساد. ولهذا صان الله العقول عن الإفساد بتحريم الخمر، وصار هذا من ضروريات دين الإسلام وأحكامه التشريعية. دفعاً لما يترتب على فساد العقل وزواله من المفاسد وانتفاء المصالح.

وفي هذا يقول ابن القيم أيضاً[٢]:

(إن الله تعالى حرم الخمر لما فيها من المفاسد الكثيرة المترتبة على زوال العقل ـ وهذا ليس مما نحن فيه)[٣].

ومن هذه المفاسد التي تترتب على زوال العقل بالسكر أنها تأخذ بالإنسان إلى المواطن التي توقع في الندم والأسف. من روح تزهق أو عرض يهتك. أو مال يضاع إلى غير ذلك من المفاسد ومواطن الهلكة[٤] التي أبان الله عن مفاسدها في الآية المتقدمة.

ب ـ التحريم لكافة المحرمات على هذه الأمة هو: تحريم حفظ وصيانة لا تحريم عقوبة.

وتحريم الخمر صيانة للعقول وحفظ لها.

---

(١) أنظر: مدارج السالكين ٣/٣٠٦.

(٢) أنظر: أعلام الموقعين ٣/١٥١.

(٣) ذكر ابن القيم هذا فيما هو يبحث فيه: وهو أن العبرة في الشريعة بالمقاصد.

(٤) وانظر: حكمة التشريع للجرجاوي ٢/٢٧١ الطبعة الخامسة سنة ١٣٨١ هـ بالمطبعة اليوسفية بمصر.

هذه من طرائف العلم التي شحن بها ابن القيم كتابه (مفتاح دار السعادة) فقال ما ملخصه[١]:

(قال الله تعالى[٢]: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم﴾ . . . قد أخبر تعالى أنه حرم عليهم طيبات كانت حلالاً عقوبة لهم فهذا تحريم عقوبة بخلاف التحريم على هذه الأمة فإنه تحريم صيانة وحماية).

وهذه النقطة مرتبطة بالتي قبلها ومشتبكة معها اشتباك الروح بالهيكل فإن ما جاء في النقطة الأولى هو من آثار فساد العقل وزواله بالخمر ولهذا جاء الشرع بتحريم الخمر صيانة للعقول وحفظاً لها ودفعاً للمفاسد التي تحصل من شرب الخمر لزوال العقل بها والله أعلم.

وماذا بعد إذا كانت الخمر جناية على العقل. العقل الذي شرّف الله بني الإنسان وميزه به عن سائر الحيوان. ومن أجله صار محط رسالاته. وابتلائه واختياره وإنه لخرق متناه أن يجني المرء على عقله بطوعه واختياره ليغيب عن رشده ويفقد إدراكه ووعيه ويتخلى عن كلّ فضل وفضيلة. منهكاً أشرف قواه وأجلها: العقل.

ويطيب لي هنا أن أسوق كلاماً نفيساً لإمامنا ابن القيم في بيان منزلة العقل من الإنسان فقال[٣]:

(العقل الذي به عمارة الدارين، وهو الذي أرشد إلى طاعة الرسل، وسلم القلب والجوارح ونفسه إليه، وانقاد لحكمه، وعزل نفسه وسلم الأمر إلى أهله، لكفي به شرفاً وفضلاً. وقد مدح الله سبحانه العقل وأهله في كتابه في مواضع كثيرة منه. وذم من لا عقل له وأخبر أنهم أهل النار، الذين لا سمع لهم ولا عقل. فهو آلة كل

---

(١) أنظر: مفتاح دار السعادة ص/٣٣٧. وانظر أيضاً: زاد المعاد ١١٤/٣.
(٢) الآية رقم ١٦٠، سورة النساء.
(٣) أنظر: مفتاح دار السعادة، ص/١٢٧.

علم وميزانه الذي به يعرف صحيحه من سقيمه وراجحه من مرجوحه ، والمرآة التي يعرف بها الحسن والقبيح . وقد قيل : العقل ملك والبدن روحه . وحواسه وحركاته كلها رعية له فإذا ضعف عن القيام عليها وتعهدها وصل الخلل إليها كلها . ولهذا قيل من لم يكن عقله أغلب خصال الخير عليه ، كان حتفه في أغلب خصال الشر عليه . . .) .

جـ ـ قاعدة الشريعة المطردة تحريم كل خبيث وضار ، والخمر أم الخبائث ، لقول النبي ﷺ (الخمر أم الخبائث)[١] ، وهي ضارة لقوله ﷺ لمن سأله عن الخمر يجعلها في الدواء (إنها داء وليست بدواء)[٢] .

ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى في معرض بحثه التداوي بالمحرمات هذه القاعدة في التحريم ثم ضرب المثال بالخمر فقال[٣] :

(وليفرض الكلام في أم الخبائث التي ما جعل الله لنا فيها شفاء قط: فإنها شديدة المضرة بالدماغ الذي هو مركز العقل عند الأطباء وكثير من الفقهاء والمتكلمين ، قال أبقراط[٤] في أثناء كلامه في الأمراض الحادة (ضرر الخمرة بالرأس شديد لأنه يسرع الارتفاع إليه ويرتفع بارتفاعه الأخلاط التي تعلو في البدن . وهو كذلك يضر بالذهن)) .

وهذا الذي قرره ابن القيم من أن الخمر مضرة بالدماغ هو محل إجماع رجال الطب . كما ذكره الأستاذ إسماعيل الخطيب في كتابه (المسكرات بين الشرائع والقوانين) فيقول[٥] :

---

(١) حديث حسن: رواه مرفوعاً عبد الله بن عمرو بن العاص أخرجه القضاعي في مسنده (أنظر كشف الخفاء للعجلوني ٣٨٢/١ الطبعة الثانية سنة ١٣٥١ هـ بمصر) .

(٢) رواه مسلم بإسناده طارق بن سويد الجعفي: أنظر مسلم بشرح النووي ١٥٢/١٣ .

(٣) أنظر: زاد المعاد ١١٥/٣ .

(٤) هو: بقراط بن إيراقليس ـ رأس الأطباء . (أنظر: الفهرست لابن النديم ص/٤١٤) ط الاستقامة بمصر سنة ٣٧٧ هـ .

(٥) أنظر: ص/٣٨ .

(يجمع رجال الطب على أن مضار الخمر متعددة فتعاطى أقل مقدار من المسكرات لا بد أن يؤثر تأثيراً ضاراً على المخ. ويؤثر بصفة خاصة على مراكزه المهمة كالذاكرة والحافظة).

تنبيه مهم:

قول ابن القيم الآنف الذكر في الخمر (إنها شديدة المضرة بالدماغ الذي هو مركز العقل عند الأطباء وكثير من الفقهاء والمتكلمين) لا ينبغي أن يفهم القارىء من كلام ابن القيم هذا أن مقر العقل هو (الدماغ) فإن هذا خطأ صرف مناقض لنصوص الكتاب والسنة. وقد ذكر ابن القيم الخلاف في هذه القضية في كتابه (مفتاح دار السعادة) على ثلاثة أقوال[1]:

الأول: أن مركز العقل القلب. وهو قول عامة أهل العلم.

الثاني: أن مركزه الدماغ في الرأس. وهو قول الفلاسفة والطبائعيين.

الثالث: وهو اختيار ابن القيم: التوسط بين القولين وهو أن مركزه القلب وفروعه في الرأس. وسلامته مربوطة بسلامة الدماغ فإذا اختلت خانة من خانات الدماغ اختل العقل الذي في القلب.

وعلى أن مقره القلب دل القرآن كما في قوله تعالى[2] ﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها﴾ وإسناد العقل والفهم إلى القلوب يدل على أن القلب هو مركز العقل ومقره. وقال تعالى[3] ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب﴾ ولم يرد بالقلب هنا مضغة اللحم المشتركة بين الحيوانات لأن الذكرى التي تتأتى بالفهم لا تحصل بها. بل المراد ما فيه من العقل واللب. وفي حديث النعمان بن بشير[4] رضي الله عنه ـ الطويل (ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد

---

(١) أنظر: ص/٢١٢ - ٢١٣.

(٢) الآية رقم ٤٦، سورة الحج.

(٣) الآية رقم ٣٧، سورة ق.

(٤) هو: ابن بشير بن سعد الأنصاري رضي الله عنه توفي قتيلاً بحمص سنة ٦٥ هـ. (أنظر التقريب لابن حجر ٢/٣٠٣).

كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب) رواه البخاري وغيره[١].

الثانية: الحكمة في عقوبة شارب الخمر بالجلد:

المتتبعون لمحاسن الشريعة وأسرار التشريع يبدون الحكمة في عقوبة شارب الخمر. من أنها عملية تطهيرية للمحدود وردع له ولغيره أيضاً[٢]:

هذه مجامع الحكمة في عقوبة شارب الخمر. لكن ابن القيم وهو في معرض الرد على نفاة المعاني والقياس والحكم والتعليل الذين يقولون إن الشرع فرق بين المتماثلين وجمع بين المختلفين، أشار إلى حكمة جعل الجلد عقوبة لشارب الخمر وأنه لم يبلغ بالعقوبة في الخمر إلى جعلها حداً بالقتل أو إبانة الطرف وإنما شرع فيها ما يقابل درجتها في الضرر ورتبتها في الإفساد وهو: الجلد. وهذا، موجب أسمائه وصفاته من حكمته وعدله ورحمته ولطفه وإحسانه[٣]. فقال[٤]:

(وأما الجلد فجعله عقوبة الجناية على الأعراض، وعلى العقول، والأبضاع، ولم تبلغ هذه الجنايات مبلغاً يوجب القتل ولا إبانة الطرف... إلى أن قال: وأما الجناية على العقول بالسكر فكانت مفسدتها لا تتعدى السكران غالباً، ولهذا لم يحرم السكر في أول الإسلام كما حرمت الفواحش والظلم والعدوان في كلّ ملّة وعلى لسان كلّ نبي...).

---

(١) أنظر: صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ١٢٦/١. ورواه مسلم وأصحاب السنن (أنظر في تخريجه (فيض القدير للمناوي ٤٢٣/٣) وأوله (الحلال بين...)).

(٢) أنظر: حكمة التشريع للجرجاوي ٢٧٠/٢.

(٣) أنظر: أعلام الموقعين ٩٥/٢.

(٤) أنظر: أعلام الموقعين ٩٧/٢.

المبحث الثالث

في سد الذرائع الموصلة إلى الخمر[1]

في مباحث ابن القيم رحمه الله تعالى لسد الذرائع ذكر وجوهاً مما حرم في الشريعة سداً للذريعة ومنها عدة وجوه مما حرم سداً لذريعة الوصول إلى الخمر وهي كالآتي:

١ ـ تحريم القطرة من الخمر.
٢ ـ النهي عن التخليل.
٣ ـ النهي عن الانتباذ فوق ثلاث.
٤ ـ النهي عن العصير بعد ثلاث.
٥ ـ النهي عن الخليطين.
٦ ـ النهي عن الانتباذ في بعض الأوعية.

وابن القيم رحمه الله تعالى إضافة إلى بيانه لدلالة هذه الوجوه على سد الذريعة إلى الخمرة، بيّن مواقف العلماء واختلافهم في هذه المناهي.

وإيضاح هذه الذرائع مع ما لحقه خلاف منها على ما يلي:

أولاً: تحريم القطرة من الخمر:

قال[2]: (حرم الشارع القطرة من الخمر، وإن لم تحصل بها مفسدة الكثير، لكونها ذريعة إلى شرب كثيرها).

---

(١) أنظر: في هذا المبحث، أعلام الموقعين ٢/٨٣، ٣/١٤٨، ١٥١، ١٧١، ٢/١٦٥، وإغاثة اللهفان ١/٣٦١، ١/١٦٢، ٣٦٢، ٣٧٦، وزاد المعاد ٣/١٤١، ٣/٣٠، وبدائع الفوائد ٣/١٤٠.

(٢) أنظر: إغاثة اللهفان ١/٣٦١.

وقال أيضاً[1]: (وحرم القطرة الواحدة منها ـ أي من الخمر ـ لئلا تتخذ القطرة ذريعة إلى الحسوة)[2].

ودليل ابن القيم في هذا واضح وهو عموم الأدلة في تحريم الخمر من الكتاب والسنة كما تقدم[3].

بل جاء في خصوص ذلك أحاديث منها:

حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (ما أسكر كثيره فقليله حرام) رواه النسائي وغيره[4].

وفي رواية للترمذي[5] من حديث عائشة[6] رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: (ما أسكر الفرق[7] منه فالحسوة منه حرام).

فالقطرة والحسوة يصدق على كل منهما اسم القليل. فتحريم القطرة إذاً ثابت بالنص من الشارع والله أعلم.

اعتراض ورده:

ولابن القيم في سد الذريعة بتحريم القطرة من الخمر. مواقف مع نفاة المعاني في القياس والحكم والتعليل إذ قالوا: كيف أوجب الشارع الحد في القطرة الواحدة من الخمر دون الأرطال الكثيرة من البول؟.

---

(١) أنظر: أعلام الموقعين ١٥١/٣.

(٢) الحسوة: هي الجرعة من الشراب بقدر ما يحس مرة واحدة (أنظر: النهاية لابن الأثير).

(٣) أنظر فيما تقدم ص/٥١٤.

(٤) أنظر سنن النسائي ٢٩٨/٨. وهو حديث صحيح أنظر في تخريجه (فيض القدير للمناوي ٤٢٠/٥).

(٥) أنظر سنن الترمذي مع شرحه تحفة الأحوذي ١٠٥/٣، ط الهندية.

(٦) هي: عائشة أم المؤمنين زوجة سيد المرسلين الصديقة بنت الصديق أبي بكر رضي الله عنه توفيت رضي الله عنها سنة ٥٧ هـ. (أنظر في ترجمتها الإصابة لابن حجر ٣٤٨/٤).

(٧) الفرق: مكيال يسع ستة عشر رطلاً (أنظر: مختار الصحاح للرازي ص/٥٠٠).

أورد ابن القيم هذا التساؤل من النفاة في كتابيه (أعلام الموقعين)[١] و (بدائع الفوائد)[٢] وانفصل عنه بالجواب: بأن هذا من كمال الشريعة ومراعاتها لمصالح العباد لأن الشارع ينظر إلى المحرم ومفسدته. وينظر إلى وازعه وداعيه. فيركب العقوبة على صاحب المفسدة وإن كان في ذلك المحرم ما يمنع بطبعه بني آدم اكتفى بذلك ولم يرتب عليه حداً كشرب البول والدم والقيء وأكل القذرة لأن ترتيب الحد للزجر وطباع الناس تنفر منها فلا تكثر مواقعتها فلا يترتب إذاً الزجر بالحد.

وفي هذا يقول في أعلام الموقعين جواباً على ذلك الإيراد[٣]:

(فهذا أيضاً من كمال الشريعة. ومطابقتها للعقول والفطر وقياسها بالمصالح. فإن ما جعل الله في طباع الخلق النفرة منه، ومجانبته اكتفى بذلك عن الوازع عنه بالحد، لأن الوازع الطبيعي كافٍ في المنع منه. وأما ما يشتد تقاضي الطباع له فإنه غلظ العقوبة عليه بحسب شدة تقاضي الطبع له. وسد الذريعة إليه من قرب وبعد. وجعل ما حوله حمى، ومنع من قربانه...).

ثانياً: النهي عن إمساكها للتخليل[٤]:

عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ سئل عن الخمر، تتخذ خلاً، فقال ﷺ: لا. رواه مسلم[٥].

علة النهي:

وقد بيّن ابن القيم رحمه الله تعالى علة هذا النهي من الشارع فقال[٦]: (لئلا

---

(١) أنظر: ٢/٨٣ - ٨٤.
(٢) أنظر: ٣/١٤٠.
(٣) أنظر: ٢/٨٣.
(٤) هو: من الخل وهو ما حمض من عصير العنب وغيره (أنظر القاموس ٣/٣٨٠).
(٥) أنظر: صحيح مسلم مع شرح النووي ١٣/١٥٢.
(٦) أنظر: إغاثة اللهفان ١/٣٦٢، وأعلام الموقعين ٢/١٥١، ١٦٥.

تفضي مقاربتها بوجه من الوجوه إلى إمساكها لشربها).

وجه الاستدلال:

هذا الحديث نص في حرمة إمساك الخمر للتخليل، إذ النفي في هذا الحديث بمعنى النهي فهو خبر بمعنى الإنشاء، والنهي يدل على التحريم.

خلاف العلماء في التخليل[١]:

التحريم هو مذهب الجمهور منهم الأئمة الثلاثة: مالك، والشافعي، وأحمد رحمهم الله تعالى. والخلاف لأبي حنيفة رحمه الله تعالى إذ قال بإباحة التخليل.

التعليل لمذهب الحنفية:

وقد وجه ابن قدامة مذهب الحنفية بقوله[٢]:

(لأن علة تحريمها زالت بتخليلها فطهرت كما لو تخللت بنفسها).

الترجيح:

وهذا تعليل في مقابلة النص، وقد صح النص بالنهي عن إمساك الخمر لتخليلها فيجب التسليم لموجبه. إضافة إلى أن العلة ليست كما ذكره الحنفية، بل هي كما ذكرها ابن القيم رحمه الله تعالى (لئلا تفضي مقاربتها إلى إمساكها لشربها).

لهذا فإن الراجح ـ والله أعلم ـ هو تحريم تخليل الآدمي للخمر وأن علة التحريم كما ذكرها ابن القيم رحمه الله تعالى[٣].

---

(١) أنظر: المغني مع الشرح الكبير. ١/٣٤٣، وشرح فتح القدير ٣٩/٩. ونيل الأوطار ١٩٠/٨.

(٢) أنظر: المغنى مع الشرح الكبير. ١/٣٤٣.

(٣) أما الخمر إذا تخللت بنفسها فهي حلال في قول كافة أهل العلم (أنظر: المغنى ١/٣٤٣).

ثالثاً: النهي عن الانتباذ[1] فوق ثلاث:

عن ابن عباس رضي الله عنهما (أن رسول الله ﷺ كان ينبذ له فيشربه يومه ذلك، والغد، واليوم الثالث، فإن بقي منه شيء أهرقه، أو أمر به فأهرق) رواه مسلم[2] والنسائي[3] بنحوه.

وقد أشار ابن القيم رحمه الله تعالى إلى ذلك مبيناً علة النهي فقال[4]: (وثبت في صحيح مسلم (أنه ﷺ كان ينتبذ له أول الليل، ويشربه إذا أصبح يومه ذلك والليلة التي تجيء، والغد إلى العصر، فإن بقي منه شيء سقاه الخادم أو أمر به فصب).

وهذا النبيذ هو ما يطرح فيه تمر يحليه، وهو يدخل في الغذاء والشراب، وله نفع عظيم في زيادة القوة وحفظ الصحة.

ولم يكن ﷺ يشربه بعد ثلاث خوفاً من تغيره إلى الإسكار.

فإذا كان مظنة الإسكار ففي تركه حسم لمادة قربان المسكر، وسد لذريعة الوصول إليه، وهذه المسألة قد ذكرها ابن قدامة[5] رحمه الله تعالى ولم يحك في هذا النهي خلافاً والله أعلم.

رابعاً: النهي عن شرب العصير[6] بعد ثلاث:

وفي معرض ذكر الأشربة المنهى عنها سداً لذريعة الوصول إلى المسكر ذكر

---

(١) نبذ التمر أو العنب ونحوهما: اتخذ منه النبيذ. وأصل النبذ الطرح ومنه قيل للماء يطرح فيه ما يحليه نبيذ (أنظر: المعجم الوسيط ٩٠٣/٢، وزاد المعاد ١٤١/٣).

(٢) أنظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٧٥/١٣.

(٣) أنظر: سنن النسائي ٢٧٠/٨، وفي سياق ألفاظه ومخرجيه: نيل الأوطار ١٩٥/٨ - ١٩٦.

(٤) أنظر: زاد المعاد ١٤١/٣. وانظر أيضاً: أعلام الموقعين ١٥١/٣، وإغاثة اللهفان ١٦٢/١.

(٥) أنظر: المغني مع الشرح الكبير ٣٤١/١.

(٦) العصير، لغة هو: ما تحلب من الشيء عند عصره كعصير البرتقال ونحوه (أنظر: المعجم الوسيط ٦١٠/٢ - ٦١١).

ابن القيم رحمه الله تعالى أن النبي ﷺ نهى عن شرب العصير بعد ثلاث: حسماً لمادة قربان المسكر، وسداً لذريعة الوصول إليه[1].

اختلاف العلماء[2]:

وقد اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في النهي عن العصير بعد ثلاث على قولين:

القول الأول: وهو قول الجمهور أن العصير مباح ما لم يغل فإذا غلى وأسكر حرم قبل الثلاث وبعدها.

التدليل:

وقد دللوا على هذا القول بأن مدار التحريم على الشدة المطربة، وهي إنما تكون في المسكر خاصة فلا يحرم العصير إذاً إلا إذا اشتد وصار مسكراً.

القول الثاني: وهو مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى: إن العصير إذا أتت عليه ثلاثة أيام فقد حرم إلا أن يغلي قبل ذلك فيحرم.

أدلته:

وقد دل لمذهب أحمد رحمه الله تعالى عدة أدلة منها ما يلي:

١ - عموم أحاديث النهي عن النبيذ بعد ثلاث[3].

وجه الاستدلال:

هو أن العلة مشتركة بين النبيذ والعصير في النهي عن كل منهما بعد ثلاث إذ كل منهما مظنة ظناً غالباً للإسكار، فيحرم العصير إذاً بعد ثلاث.

---

(١) أنظر: المغني مع الشرح الكبير. ١/٣٤٠، ونيل الأوطار ٨/١٩٥ - ١٩٨.
(٢) أنظر: فيما تقدم ص/٥٣٧.

ولهذا فإن المجد ابن تيمية ترجم على أحاديث النهي عن النبيذ بذلك فقال[1] : (باب شرب العصير ما لم يغل أو يأت عليه ثلاث).

٢ ـ ما روي عن النبي ﷺ أنه قال (اشربوا العصير ثلاثاً ما لم يغل)[2].

٣ ـ إن الحكم يثبت بغلبة الظن، والعصير بعد ثلاث يصير مظنة للتغيير ظناً غالباً، وأما قبل الثلاث فالظن فيه ضعيف.

الترجيح:

والذي يظهر لي والله تعالى أعلم هو النهي عن العصير بعد ثلاث مطلقاً لقوة أدلة المذهب الحنبلي. من النص والتعليل. أما إذا غلي واشتد قبل ثلاث فإنه يحرم بالإجماع كما حكاه ابن قدامة رحمه الله تعالى.

النتيجة:

وعليه فقد سلم لابن القيم رحمه الله تعالى الاستدلال بالنهي عن العصير بعد ثلاث على سد الذرائع الموصلة للمسكر والله أعلم.

خامساً: النهي عن الخليطين[3]:

ثبت عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة (النهي عن الخليطين).

منها حديث جابر[4] رضي الله عنه (أن النبي ﷺ نهي أن يخلط الزبيب والتمر

---

(١) أنظر: المنتقى مع شرحه نيل الأوطار ٨/١٩٥.

(٢) أنظر: المغني مع الشرح الكبير. ١/٣٤٠. وقد ذكره عن الشالنجي وقد بحثت عنه فلم أقف عليه.

(٣) هما: ما ينبذ من البسر والتمر معاً أو من العنب والزبيب، ونحو ذلك مما ينبذ مختلطاً (أنظر: النهاية لابن الأثير ٢/٦٣ ونيل الأوطار ٨/١٩٣).

(٤) هو: جابر بن عبد الله بن عمرو بن حزام الأنصاري رضي الله عنه توفي بعد السبعين من الهجرة (أنظر: التقريب ١/١٢٢).

والبسر والتمر) متفق عليه[1]. وهذا مما نهي عنه سداً لذريعة الوصول إلى الخمر، وفي بيان ذلك يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[2]:

(وبالغ في سد الذريعة فنهى عن الخليطين).

وكون النهي عن شرب الخليطين: هو سداً لذريعة الوصول إلى المسكر، مما اتفقت عليه كلمة العلماء[3]، لأن الأنواع إذا اختلفت في الانتباذ كانت أسرع إلى المسكر المحرم فنهى ﷺ عن الخلط حتى لا يكون وسيلة إلى المسكر والله أعلم.

اختلاف العلماء:

وقد اختلفت أقوال العلماء في حكم الخليطين بين النهي والإباحة، فما هي أصح الأقوال في هذه المسألة حتى نعرف: هل يتم لابن القيم رحمه الله تعالى التدليل بالنهي عنهما على سد الذرائع الموصلة إلى المسكر؟

فإلى بيان الخلاف وأدلته:

القول الأول: تحريم الخليطين.

وهو قول جماعة منهم: مالك، وأحمد، وإسحاق، وظاهر مذهب الشافعي فقالوا: من شربه قبل حدوث الشدة فيه فهو آثم من جهة واحدة (وهي شربه الخليطين)، ومن شربه بعد حدوثها فهو آثم من جهتين (وهما: شرب الخليطين، وشرب المسكر)[4].

أدلتهم:

استدلوا بأحاديث النهي عن الخليطين الواردة في الكتب الستة وغيرها من

---

(١) أنظر: صحيح البخاري مع فتح الباري. ١/٦٧، وصحيح مسلم مع شرح النووي ١٣/١٧٣.
(٢) أنظر: أعلام الموقعين ٣/١٥١، وانظر أيضاً: إغاثة اللهفان ١/٣٦٢.
(٣) أنظر: المغني مع الشرح الكبير. ١/٣٤٢، والنهاية ٢/٦٣، وفتح الباري. ١/٦٧ - ٦٨.
(٤) أنظر: معالم السنن للخطابي ٥/٢٦٧، وفتح الباري، ١/٦٦ - ٦٧، والنهاية لابن الأثير ٢/٦٣، ونيل الأوطار ٧/١٩٢ - ١٩٣.

حديث جابر رضي الله عنه وأبي سعيد[1] رضي الله عنه وأبي قتادة[2] رضي الله عنه وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم. وهي بألفاظ متقاربة وجميعها يتضمن النهي عن الخليطين ومنها ما يلي:

أ ـ عن جابر رضي الله عنه (أن رسول الله ﷺ نهى أن ينبذ التمر والزبيب جميعاً، ونهى أن ينبذ الرطب، والبسر جميعاً) رواه الجماعة[3]، واللفظ لمسلم.

ب ـ عن أبي قتادة رضي الله عنه قال (نهى النبي ﷺ أن يجمع بين التمر والزهو والتمر والزبيب، ولينبذ كل واحد منهما على حدته). رواه الشيخان[4] واللفظ للبخاري.

وجه الاستدلال:

ووجه الاستدلال من هذين الحديثين أنهما نصان في محل النزاع: إذ جاء كل منهما بصيغة النهي، والنهي يدل على التحريم فيحرم الخليطان والله أعلم.

جـ ـ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (من شرب النبيذ منكم فليشربه زبيباً فرداً، أو تمراً فرداً، أو بسراً فرداً). رواه مسلم[5] والترمذي[6] والنسائي[7]. واللفظ لمسلم.

---

(١) هو: سعد بن مالك بن سنان الأنصاري الخدري رضي الله عنه توفي سنة ٧٤ هـ. (أنظر: التقريب ١/٢٨٩، والإصابة ٢/٣٢ ـ ٣٣).

(٢) هو: أبو قتادة بن ربعي الأنصاري الخدري رضي الله عنه، اختلف في اسمه والمشهور أنه: الحارث. مات بين الخمسين والستين من الهجرة رضي الله عنه (أنظر: الإصابة ٤/١٥٧ ـ ١٥٨).

(٣) أنظر: صحيح البخاري مع فتح الباري. ١/٦٧، وصحيح مسلم مع شرح النووي ١٣/١٥٤ ـ ١٥٥، وسنن أبي داود ٤/١٠٠، وسنن الترمذي مع تحفة الأحوذي ٣/١٠٩، ط الهندية وسنن النسائي ٨/٢٥٨، وسنن ابن ماجه ٢/١١٢٥.

(٤) أنظر: صحيح البخاري مع فتح الباري. ١/٦٧، وصحيح مسلم مع شرح النووي ١٣/١٥٤.

(٥) أنظر: صحيح مسلم ١٣/١٥٤.

(٦) أنظر: سنن الترمذي ٣/١٠٧.

(٧) أنظر: سنن النسائي ٨/٢٦٠.

وجه الاستدلال:

ودلالة هذا الحديث ظاهرة بطريق مفهوم المخالفة، فإن تقييد الشرب بالإنفراد يدل على عدم جوازه مختلطاً، اذ تقييد الحكم بالوصف يدل على انتفائه عند انتفاء الوصف، والله أعلم.

القول الثاني: الكراهة.

وهو مذهب الشافعي[١] وحكي عن مالك[٢] وذكر النووي الشافعي: أنه قول الجمهور. فقال[٣]:

(مذهبنا، ومذهب الجمهور، أن هذا النهي لكراهة التنزيه، ولا يحرم ذلك ما لم يصر مسكراً، وبهذا قال جماهير العلماء).

دليلهم:

هو حمل أحاديث النهي عن الخليطين على الكراهة لا على التحريم، لأن الخلط في ذاته حلال، ولا يكون مسكراً بمجرد الخلط، لكن لما كان الخلط مظنة التغير سريعاً نهى عنه الشارع خشية أن يشربه الشارب ظاناً أنه ليس بمسكر، ويكون مسكراً.

وقد ذكر النووي سبب الكراهة فقال[٤]:

(قال أصحابنا وغيرهم من العلماء: سبب الكراهة فيه أن الإسكار يسرع إليه بسبب الخلط قبل أن يتغير طعمه، فيظن الشارب أنه ليس مسكراً ويكون مسكراً).

---

(١) أنظر: فتح الباري ٦٨/١٠، وشرح مسلم ١٥٤/١٣، والمغني ٣٤٢/١٠.
(٢) أنظر: المراجع السابقة.
(٣) أنظر: شرح مسلم ١٥٤/١٣.
(٤) أنظر: المرجع السابق.

القول الثالث: الإباحة:

وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى[1] وحكاه الخطابي: له ولسفيان[2] رحمه الله تعالى

أدلته:

استدل لمذهب أبي حنيفة بالأثر والقياس، وبيانهما على ما يلي:

أ ـ **الأثر**: روي عن ابن زياد أنه قال: سقاني ابن عمر رضي الله عنهما، شربة ما كدت أهتدي إلى منزلي، فغدوت إليه من الغد، فأخبرته بذلك فقال: ما زدناك على عجوة وزبيب[3].

وجه الاستدلال:

هو أن يقال: إن هذا نوع من الخليطين أجاز شربه الصحابي عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ولو كان منهياً عنه لما سقاه ابن زياد.

مناقشة هذا الدليل

وهذا الأثر مناقش رواية ودراية على ما يلي:

مناقشته رواية:

وهي أن هذا الأثر فيه ابن زياد وقد قال الحافظ ابن حجر في هذا الأثر[4]:

(أخرجه محمد بن الحسن... وابن زياد لا أعرفه ولم أرَ من سماه). فأثر في سنده مجهول ولم يعلم له شاهد ولا متابع لا يكون حجة بحال.

---

(١) أنظر: شرح فتح القدير ٩/٣٣، ومعالم السنن للخطابي ٥/٢٧٦، وشرح النووي لمسلم ١٣/١٥٤، وفتح الباري، ١٠/٦٩.

(٢) أنظر: معالم السنن ٥/٢٧٦.

(٣) أنظر: الهداية مع شرح فتح القدير ٩/٣٣.

(٤) أنظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢/٢٤٨.

مناقشته دراية:

وهي أن قول ابن زياد (ما كنت لأهتدي لأهلي) يشعر بإسكار الشربة التي سقاه ابن عمر رضي الله عنهما، والسكر من كل شراب حرام بالاتفاق فكيف يستدل بذلك على الحل للخليطين.

على أنا نجل الفقيه الورح الصحابي الجليل عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن يسقي شخصاً شراباً فيه إسكار والله أعلم.

ب ـ **القياس:** وهو قياس الخليطين في الحل على المفرد في الحل أيضاً وفي هذا يقول النووي رحمه الله تعالى في معرض الاستدلال لهذا القول[1]: (قالوا: لا بأس به لأن ما حل بمفرده حل مخلوطاً).

مناقشة هذا القياس:

وهذا الدليل مناقش من وجهتين:

الأولى أنه قياس في مقابلة النص والقاعدة أنه لا قياس مع النص[2].

الثانية: أن القياس غير سليم لأنه قياس مع الفارق.

ووجه الفرق: أن العلة في حل المفرد هي عدم إفضائه غالباً إلى المسكر، أما المخلوط فيفضي إلى السكر غالباً، لأن الخلط يقوي أحد النوعين على الآخر فيسرع إليه الإسكار.

وعليه: فإن هذا القياس لا يتم الاستدلال به والله أعلم.

موقف الحنفية من أحاديث النهي:

يرى الحنفية أن أحاديث النهي كانت في أول الإسلام حين الحاجة والشدة فلما

---

(١) أنظر: شرح مسلم للنووي ١٣/١٥٤.

(٢) أنظر: فتح الباري ١٠/٦٩. ونيل الأوطار ٨/١٩٤.

فتح الله على عباده النعم أباح الجمع بين الخليطين . وفي هذا يقول البابرتي[1] :

(النهي عن الجمع بين التمر والزبيب ، كان في الابتداء في وقت كان بين المسلمين ضيق وشدة في أمر الطعام لئلا يجمع بين الطعامين ، ويترك جاره جائعاً بل يأكل أحدهما ، ويؤثر الآخر على جاره ، ثم لما وسع الله على عباده النعم أباح الجمع بين النعمتين) .

حديث عائشة رضي الله عنها :

وقد تتبعت كثيراً من المطولات لدى الحنفية فلم أرهم يذكرون حديث عائشة رضي الله عنها للدلالة على النسخ وهو أنها قالت :

(كنا ننبذ لرسول الله ﷺ في سقاء ، فنأخذ قبضة من تمر ، وقبضة من زبيب فنطرحها ، ثم نصب عليه الماء فننبذه غدوة فيشربه عشية ، وننبذه عشية فيشربه غدوة) رواه ابن ماجة[2] . ولعله لعدم معرفة تأخره عن أحاديث النهي عن الخليطين عدل الحنفية رحمهم الله تعالى عن ذكره ناسخاً والله أعلم .

مناقشة جواب الحنفية :

جواب الحنفية هذا يتضمن القول بنسخ أحاديث النهي ، وهم لا يذكرون دليلاً عليه ناسخاً ، والنسخ لا بد فيه من معرفة الدليل الناسخ ، المكتمل لشروطه من ثبوت التأخر للناسخ ، وقيام التعارض بين الدليلين مع عدم إمكان الجمع وهذا ما لم يثبت هنا .

فظهر إذاً أن قول الحنفية بإباحة الخليطين مطلقاً ، لا تنهض أدلته على مقاومة أحاديث النهي .

---

(١) أنظر: العناية شرح الهداية ٣٣/٩ ـ بحاشية شرح فتح القدير لابن الهمام .
(٢) أنظر: سنن ابن ماجه ١١٢٦/٢ . وانظر: نيل الأوطار ١٩٣/٨ .

ولهذا اشتد نكير الأئمة على مذهب الحنفية فقال النووي[1]:

(وأنكر عليه ـ أي على أبي حنيفة ـ الجمهور، وقالو منابذة لصاحب الشرع فقد ثبتت الأحاديث الصحيحة في النهي عنه، فإن لم يكن حراماً كان مكروهاً) .

وقال ابن حجر[2]:

(وشذ من قال: لا بأس به) .

الترجيح:

هذه هي أقوال العلماء في هذه المسألة. وهذه عمدتهم في الأدلة لها. والمناظر يرى تجاذباً شديداً بين النهي والإباحة. ذلك أن أحاديث النهي صحيحة صريحة في النهي عن الخليطين. وحديث عائشة صحيح صريح في شرب النبي ﷺ للخليطين وأنه كان يصنع له في بيته ﷺ. وهما في المنزلة كما ترى وإن كانت أحاديث النهي أكثر وأشهر وقد اتفق على روايتها الشيخان البخاري ومسلم. إلا أن حديث عائشة رضي الله عنها خارج مخرج الصحيح وهو صريح في الإباحة لفعله ﷺ فما بقي إذاً من وجوه دفع التعارض في الظاهر إلا اللجوء إلى الجمع أو النسخ.

والنسخ هنا غير وارد للجهل بتاريخ المتقدم من المتأخر فيهما. فما هو المسلك السليم إذاً في الجمع بين أدلة النهي والإباحة؟ .

وللانفصال بالجواب عن هذا أقول:

ليعلم أولاً أن مناط التحريم هو السكر باتفاق الأئمة[3]. فإذا صار الشراب من الخليطين فيه إسكار فإنه حرام باتفاق الأئمة كما حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى[4].

---

(١) أنظر: شرح مسلم ١٣/١٥٤.
(٢) أنظر: فتح الباري ١٠/٦٩.
(٣) أنظر: مجموع فتاوى بن تيمية ٣٤/٢٠١.
(٤) أنظر: المرجع السابق.

وعلى هذا فإن نصوص المسألة هذه تتنزل على ما يلي:

أولاً: ما كانت مدة الانتباذ فيه قريبة وهي يوم وليلة، لا يتوهم الإسكار فيها. فهو مباح إذاً وعلى هذا يتنزل حديث عائشة رضي الله عنها.

ثانياً: ما كانت مدة الانتباذ فيه للخليطين محتملة للإفضاء إلى الإسكار وهي ما كان فوق يوم وليلة وما دون ثلاث ليالٍ. فهذا مكروه ما لم يتغير. لتخلف مناط التحريم عنه.

ثالثاً: ما كانت مدة الانتباذ فيه للخليطين قد مضى عليها ثلاث ليالٍ وتغير بغليان ونحوه. فهذا حكمه التحريم.

هذا هو ما ظهر لي في هذه المسألة وبه إن شاء الله تعالى تجتمع الأدلة وينتفي التعارض الظاهر. وهذا هو ما جنح إليه الشيخ أبو محمد بن قدامة في كتابه المغني إذ قال بعد سياقه لحديث عائشة رضي الله عنها[1]:

(لما كانت مدة الانتباذ قريبة وهي يوم وليلة لا يتوهم الإسكار فيها لم يكره. فلو كان مكروهاً لما فعل هذا في بيت النبي ﷺ له. فعلى هذا: لا يكره ما كان في المدة اليسيرة. ويكره ما كان في مدة يحتمل إفضاؤه إلى المسكر. ولا يثبت التحريم ما لم يغل أو تمضِ عليه ثلاثة أيام).

ولعله بهذا يظهر لنا جلياً أنه قد تمّ لابن القيم الاستدلال بالنهي عن الخليطين على سد الذرائع الموصلة للخمر ولكن على التنزيل المذكور والله أعلم.

سادساً: النهي عن الانتباذ في بعض الأوعية[2]:

روى مسلم[3] بسنده عن زاذان[4] قال: قلت لابن عمر حدثني بما نهى عنه النبي

---

(١) أنظر: المغني ١٠/٣٤٢.

(٢) أنظر: أعلام الموقعين ٣/١٥١، وإغاثة اللهفان ١/١٦١ وزاد المعاد ٣/٣٠.

(٣) أنظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٣/١٦٥.

(٤) هو: زاذان الكندي البزار ويكنى أبا عبد الله وأبا عمر مات سنة ٢٨٢ هـ. روى له مسلم والأربعة (أنظر: التقريب ١/٢٥٦).

ﷺ من الأشربة بلغتك وفسره لي بلغتنا، فإن لكم لغة، سوى لغتنا فقال: (نهى رسول الله ﷺ عن الحنتم (وهي الجرة) وعن الدباء (وهي القرعة) وعن المزفت (وهو المقير) وعن النقير (وهي النخلة تنسخ نسخاً، وتنقر نقراً،) وأمر أن ينبذ في الأسقية).

وقد روى بمعناه أحاديث كثيرة في النهي عن الانتباذ في بعض الأوعية كما في حديث وفد عبد القيس[1] وغيره.

وفي ذكر النهي عن الانتباذ في بعض الأوعية يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[2]: ﴿ونهى عن الانتباذ في الأوعية التي قد يتخمر النبيذ فيها ولا يعلم به﴾.

ويزيد ابن القيم رحمه الله تعالى هذا المعنى إيضاحاً مبيناً علة النهي فيقول[3]: (وسر المسألة أن النهي عن الأوعية المذكورة من باب سد الذرائع إذ الشراب يسرع إليه الإسكار فيها.

وقيل: بل النهي عنها لصلابتها، وأن الشراب يسكر فيها ولا يعلم به، بخلاف الظروف غير المزفتة، فإن الشراب متى غلا فيها وأسكر انشقت فيعلم أنه مسكر.

وعلى كلا العلتين فهو من باب سد الذريعة، كالنهي أولاً عن زيارة القبور سداً لذريعة الشرك، فلما استقر التوحيد في نفوسهم وقوي عندهم أباح لهم في زيارتها غير أن لا يقولوا هجراً.

وهكذا قد يقال في الانتباذ في هذه الأوعية: إنه فطمهم عن المسكر وأوعيته وسد الذريعة إليه، إذ كانوا حديثي عهد بشربه فلما استقر تحريمه عندهم واطمأنت

---

(١) هم: قبيلة عدنانية قدم وفدهم إلى النبي ﷺ بالمدينة وكانوا أربعة عشر راكباً رئيسهم الأشج العصري (أنظر: شرح مسلم ١/١٨١). وقد ساق مسلم حديثهم وفيه النهي عن الانتباذ في بعض الأوعية وشرحها النووي شرحاً وافياً.

(٢) أنظر: أعلام الموقعين ٣/١٥١.

(٣) أنظر: زاد المعاد ٣/٣٠.

إليه نفوسهم، أباح لهم الأوعية كلها غير ألا يشربوا مسكراً، فهذا فقه المسألة وسرها).

رأي ابن القيم في استمرار النهي:

في هذه المسألة وأمثالها يحصل الغلط من كثير من أهل العلم في الإفصاح عن اختيارات العلماء وآرائهم في مسائل العلم. فمثلاً ابن القيم في هذه المسألة. ذكر في معرض بحثه لقاعدة سد الذرائع وجوهاً كثيرة مما ورد النهي عنه سداً للذريعة. كما في كتابيه (الأعلام)[1] و (الإغاثة)[2] فقال في الكتابين:

(ونهى - عن الانتباذ في الأوعية التي قد يتخمر النبيذ فيها ولا يعلم به).

فيظن الناظر لكلامه هذا أن اختيار ابن القيم أو رأيه هو النهي عن الانتباذ في هذه الأوعية. بينما الأمر على خلافه فإنه يرى أن هذا من الأحكام المنسوخة وأن الشارع نهى عن الانتباذ في هذه الأوعية في أول الأمر سداً لذريعة الوصول إلى الخمر وقربانها[3] (إذ كانوا حديثي عهد بشربه فلما استقر تحريمه عندهم، واطمأنت إليه نفوسهم أباح لهم الأوعية كلها غير ألا يشربوا مسكراً) ثم قال: (وهذا فقه المسألة وسرها)[4].

فتبين أن رأي ابن القيم هو عدم بقاء النهي وأن الأمر عاد إلى الإباحة.

وإن ما ذكره في كتابيه (الأعلام) و (الإغاثة) في معرض الذرائع لا حرج عليه فيه، ولا يفهم منه أن هذا رأيه، لأن النهي عن الانتباذ في الأوعية المذكورة لما كانوا حديثي عهد بشرب الخمر. فسد كل باب موصل إليه فلما استقر في نفوسهم حرمة الخمر أباح الانتباذ في الأوعية كلها غير ألا يشربوا مسكراً والله أعلم.

---

(١) أنظر: ١٤٧/٣ - ١٧١.
(٢) أنظر: ٣٦٠/١ - ٣٧٦.
(٣) أنظر: زاد المعاد ٣٠/٣.
(٤) أنظر: زاد المعاد ٣٠/٣.

الدليل الناسخ:

ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى أن الدليل الناسخ هو حديث بريدة[1] رضي الله عنه فقال[2]:

(عن بريدة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (نهيتكم عن الظروف، وإن ظرفا لا يحل شيئاً ولا يحرمه وكل مسكر حرام) رواه مسلم)[3].

وحديث بريدة رضي الله عنه قد ورد بنحوه عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم أنس رضي الله عنه[4] وجابر رضي الله عنه[5] وغسان التيمي[6] رضي الله عنه وغيرهم كما رواها الإمام أحمد رحمه الله تعالى[7].

والقول بالنسخ هو مذهب الجماهير من أهل العلم منهم الحنفية[8] والشافعية[9] ورواية عن أحمد[10] وهو اختيار البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه[11] وابن قدامة[12] والخطابي[13] وابن حجر[14] وغيرهم من المحققين والله أعلم.

---

(١) هو: بريدة بن الحصيب الأسلمي رضي الله عنه مات سنة ٦٣ هـ. (أنظر: التقريب ٩٦/١ والإصابة ١٥٠/١).

(٢) أنظر: زاد المعاد ٣٠/٣.

(٣) أنظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٥٨/١٣ - ١٦٠.

(٤) أنظر: مسند أحمد بترتيب الساعاتي: الفتح الرباني ١٢٨/١٧.

(٥) أنظر: صحيح البخاري مع فتح الباري. ٥٧/١٠.

(٦) أنظر: المسند بترتيب الساعاتي ١٢٧/١٧. والتيمي: هو غسان التيمي رضي الله عنه كان في وفد عبد القيس (أنظر: تعجيل المنفعة ص/٢١٦).

(٧) أنظر: الفتح الرباني ١٢٦/١٧ - ١٢٩.

(٨) أنظر: شرح فتح القدير ٣٨/٩.

(٩) أنظر: معالم السنن ٢٧٣/٥.

(١٠) أنظر: زاد المعاد ٣٠/٣.

(١١) أنظر: صحيح البخاري مع فتح الباري. ٥٨/١٠.

(١٢) أنظر: المغني مع الشرح الكبير: ٣٤١/١٠ - ٣٤٣.

(١٣) أنظر: معالم السنن ٢٧٣/٥.

(١٤) أنظر: فتح الباري ٥٨/١٠.

القول المخالف:

وبعد أن قرر ابن القيم رحمه الله تعالى القول بنسخ أحاديث النهي وأنه قول الجمهور، ذكر القول الثاني: وهو أن أحاديث النهي محكمة غير منسوخة وذكره رواية عن الإمام أحمد[1].

وهو أيضاً مذهب مالك رحمه الله تعالى[2].

موقفهم من أحاديث النسخ:

وقد بيّن ابن القيم رحمه الله تعالى وجهة نظر من قال بأن أحاديث النهي محكمة ـ نحو الأحاديث المفيدة لنسخها فقال[3]: (ومن قال بإحكام أحاديث النهي وأنها غير منسوخة قال: هي أحاديث تكاد تبلغ التواتر في تعددها، وكثرة طرقها، وحديث الإجازة فرد فلا يبلغ مقاومتها).

مناقشتهم:

هكذا ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى وجهة المخالف ولم يتعقبها بشيء، والجواب عنها من وجهين:

الأول: أن حديث بريدة الأسلمي رضي الله عنه قد كثرت مخارجه وعدلت نقلته ويكفي أنه في صحيح الإمام مسلم مسنداً من وجوه عدة إلى بريدة رضي الله عنه[4]. وليس من شرط الحديث الناسخ ألا يكون فرداً بل شرطه الصحة والسلامة والثبوت. وحديث بريدة صحيح ثابت وسالم من شذوذ أو علة ولهذا فإن القائلين بعدم النسخ لم يؤثر عنهم إبداء قوادح في إسناده. ودونها خرط القتاد. فتبيّن إذاً أنه يصلح أن يكون بمفرده ناسخاً لأحاديث النهي.

---

(١) أنظر: زاد المعاد ٣/٣٠.
(٢) أنظر: معالم السنن ٥/٢٧٣.
(٣) أنظر: زاد المعاد ٣/٣٠.
(٤) أنظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٣/١٦٧ ـ ١٦٨.

الثاني: أن بريدة رضي الله عنه لم ينفرد بنقل النص الناسخ بل رواه غيره من الصحابة رضي الله عنهم كما في حديث جابر رضي الله عنه عند البخاري. وأحاديث أنس، وعلي، وأبي هريرة، وعبد الله المزني[1] وغيرهم كما عند الإمام أحمد في مسنده. فكيف يقال إنه فرد لا يبلغ قوة المقاومة لأحاديث النهي.

ويضيف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عذراً آخر لمن قال باستمرار النهي فيذكر أن (منهم من لم يبلغه النسخ)[2] وإذ قد بلغ فليكن حجة على من بلغه والله أعلم.

الخلاصة والترجيح:

يتضح مما تقدم أن القول بالنسخ هو مذهب الجماهير من العلماء منهم الحنفية والشافعية وإحدى الروايتين عن أحمد واختيار جماعة من محققي العلماء منهم البخاري، والخطابي، وابن قدامة وغيرهم وأن حجتهم في هذا حجة أحاديث النسخ لأحاديث النهي من حديث بريدة رضي الله عنه وغيره من الصحابة رضي الله عنهم. وهذا هو ما اختاره ابن القيم رحمه الله تعالى.

وإن القول ببقاء الحظر هو مذهب مالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه. وإن هذا القول لا يثبت أمام النقد لعدم سلامة الدفع لأحاديث النسخ.

وعليه فإن ما ذهب إليه الجمهور من عود الحكم إلى الإباحة واختاره ابن القيم رحمه الله تعالى هو أرجح القولين وأولاهما بالقبول والله أعلم.

---

(١) هو: عبد الله بن مغفل المزني رضي الله عنه مات سنة ٥٧ هـ. (أنظر تقريب التهذيب لابن حجر ١/٤٥٣).

(٢) أنظر مجموع الفتاوى ٢٨/٣٣٨.

المبحث الرابع

في عقوبة شارب الخمر[1]

تناول ابن القيم رحمه الله تعالى الحديث عن عقوبة شارب الخمر في عدة فروع:

الفرع الأول: أن عقوبة الشارب حدية لا تعزيرية.

الفرع الثاني: في بيان مقدار العقوبة.

الفرع الثالث: في بيان أن قتل الشارب في الرابعة تعزيراً.

الفرع الرابع: في بيان أنواع من العقوبات التعزيرية لشارب الخمر.

الفرع الخامس: في العقوبة المالية للخمار.

وإلى بيانها على هذا الترتيب:

الفرع الأول: أن عقوبة الشارب حدية مقدرة لا تعزيرية:

يذكر ابن القيم رحمه الله تعالى اختياره من أن عقوبة الشارب حدية مقدرة لا تعزيرية مبيناً أن هذا هو خلاصة ما تدل عليه الأحاديث فيقول[2]:

(ومن تأمل الأحاديث رآها تدل على أن الأربعين حد والأربعون الزائدة عليها تعزير، وقد اتفق عليه الصحابة رضي الله عنهم).

ولعل ابن القيم رحمه الله تعالى اكتفى بهذه الخلاصة، ولم يورد النقاش على

---

(١) أنظر في هذا المبحث وفروعه: أعلام الموقعين ٢/٩٧، ٣/١١٧، ٣/١٥٢ وما بعدها، وزاد المعاد ٢/٦٦، ٩٨، ٣/٢١٠، ٢١١ وإغاثة اللهفان ١/٣٣١ وما بعدها في مبحث العقوبات المالية والطرق الحكمية ص/١٠ - ٢٠، ٣٠٨، ٣١٢، وتهذيب السنن ٦/٢٣٧ - ٢٣٨.

(٢) أنظر: زاد المعاد ٣/٢١١.

عادته لتكاثر النصوص على دلالته حتى حكى فيه الإجماع.

ولكن قد أثير الخلاف في هذه القضية، فلا بد إذاً من تحرير الكلام فيها، لأنها من باب التأصيل في أحكام الخمر.

فإلى إيراد الإجماع ومناقشته من المخالف ثم مناقشة المخالف فيما أورده.

حكاية الإجماع:

حكى الإجماع غير واحد من أهل العلم على أن عقوبة شارب الخمر حدية مقدرة والخلاف إنما حصل في التقدير. وممن حكى الإجماع في هذا:

ابن حزم[١]، والقاضي عياض[٢]، وابن هبيرة[٣]، وابن قدامة[٤]، والحافظ ابن حجر[٥]، والمرتضى في (البحر الزخار)[٦].

منزلة هذا الإجماع:

تعاقب على هذا الإجماع عالمان: الحافظ ابن حجر يدافع عنه ويؤيده[٧]، والعلاّمة الشوكاني[٨] يرفض هذا الدفاع وينقض هذا الإجماع. وإليك البيان:

---

(١) أنظر: مراتب الإجماع ص/١٣٣.

(٢) أنظر: فتح الباري لابن حجر ٧٢/١٢.

(٣) أنظر: الإفصاح عن معاني الصحاح ٤٢٦/٢.

(٤) أنظر: المغني ٣٣٣/١٠.

(٥) أنظر: فتح الباري ٧٢/١٢.

(٦) أنظر: البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأنصار ١٩٣/٥ ط مطبعة السنة المحمدية بمصر سنة ٣٦٨ هـ. مؤلفه: أحمد بن يحيى بن المرتضى الزبيدي المتوفى سنة ٨٤٠ هـ. (أنظر في ترجمته الأعلام ٢٥٥/١).

(٧) أنظر: فتح الباري ٧٢/١٢.

(٨) أنظر: نيل الأوطار ١٥٠/٧ - ١٥١.

تعقب الإجماع:

حكى الحافظ ابن حجر[١]: أن الطبري، وابن المنذر[٢]، وغيرهما حكوا عن طائفة من أهل العلم أن الخمر لا حد فيها وإنما فيها التعزير.

أدلتهم:

استدلوا بجملة من الأحاديث الواردة[٣] في الصحيحين وغيرهما التي تفيد عدم تعيين عدد الضرب ومنها:

١ - حديث علي رضي الله عنه قال: (ما كنت لأقيم الحد على أحد فيموت فأجد في نفسي إلا صاحب الخمر فإنه لو مات وديته وذلك أن (رسول الله ﷺ لم يسنه) رواه الشيخان)[٤].

٢ - عن أنس رضي الله عنه قال: (إن النبي ﷺ ضرب في الخمر بالجريد والنعال وجلد أبو بكر أربعين) رواه البخاري[٥].

٣ - عن ابن عباس رضي الله عنهما: (أن رسول الله ﷺ لم يوقف في الخمر حداً) رواه أبو داود[٦].

قال الحافظ ابن حجر (إسناده قوي)[٧].

وجه الدلالة:

قالوا فهذه الأحاديث وأمثالها صريحة من أن النبي ﷺ لم يحد في الخمر حداً

---

(١) أنظر: فتح الباري ١٢/٧٢.

(٢) هو: محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري مات بمكة سنة ٣٠٩ هـ. وقيل غيرها، (أنظر: شذرات الذهب لابن العماد ٢/٢٨٠).

(٣) أنظر: في جمعها، فتح الباري ١٢/٧٠ - ٧٢.

(٤) أنظر: البخاري مع فتح الباري ١٢/٦٦. وصحيح مسلم مع النووي ١١/٢٢٠.

(٥) أنظر: البخاري مع فتح الباري ١٢/٦٣، ٦٦.

(٦) أنظر: سنن أبي داود ٤/٦١٩.

(٧) أنظر: فتح الباري ١٢/٧٢.

مقدراً فما دام لم يقدر فهو ليس بحد فيكون إذاً: تعزيراً.

الجواب عن هذه الأدلة: من وجهين:

الوجه الأول: النصوص الحديثية: وتعقبت هذه الأدلة بأنه قد وردت نصوص تفيد أن النبي ﷺ جلد فيها أربعين جلدة. وقد اعتمدها أبو بكر رضي الله عنه في خلافته، وعمر رضي الله عنه في خلافته، وعمر رضي الله عنه في صدر خلافته حتى تتابع الناس فيها فزادها أربعين. ومنها ما يلي:

١ ـ حديث علي رضي الله عنه قال: (جلد النبي ﷺ أربعين. وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكل سنة). رواه أبو داود[١].

٢ ـ ما أخرجه مسلم في صحيحه[٢]: (أن عثمان رضي الله عنه أمر علياً بجلد الوليد بن عقبة في الخمر، فقال لعبد الله بن جعفر[٣] اجلده فجلده فلما بلغ الأربعين قال امسك: جلد رسول الله ﷺ أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وجلد عمر ثمانين وكل سنة وهذا أحب إلي). ورواه أيضاً أبو داود[٤]، وابن ماجة[٥].

قال الحافظ ابن حجر (في هذا الحديث: الجزم بأن النبي ﷺ جلد أربعين)[٦].

٣ ـ حديث أنس رضي الله عنه قال: (كان النبي ﷺ يضرب في الخمر بالنعال والجريد أربعين) رواه مسلم[٧].

---

(١) أنظر: سنن أبي داود ٦٢٣/٤.
(٢) أنظر: صحيح مسلم مع النووي ٢١٦/١١.
(٣) هو: عبد الله بن جعفر بن أبي طالب الهاشمي مات سنة ٨٠ هـ. وله صحبة (أنظر تقريب التهذيب لابن حجر ٤٠٦/١).
(٤) أنظر: سنن أبي داود ٦٢٢/٤ ـ ٦٢٣.
(٥) أنظر: سنن ابن ماجه ٨٥٨/٢.
(٦) أنظر: فتح الباري ٧٢/١٢.
(٧) أنظر: صحيح مسلم مع شرح النووي ٢١٦/١١.

وجه الاستدلال:

يقال فهذه الأحاديث وما ورد في معناها تفيد أن النبي ﷺ عاقب في الخمر عقوبة مقدرة، فجلد أربعين. فهي إذاً عقوبة حدية مقدرة من الشارع ﷺ. ومن رواة هذه الأحاديث علي وأنس رضي الله عنهما اللذين هما من رواة الأحاديث التي استدل بها على عدم الحدية.

الجمع بين الأحاديث:

يبقى أن يقال ما هو الجمع بين أحاديث الفريقين

والجواب: إن سنن رسول الله ﷺ لا يمكن تعارضها ولا تضاربها بل يجب أن تنزل السنن منازلها تأليفاً لها ونفياً لتعارضها في الظاهر فالنصوص بمجموعها تفيد: إن الحد استقر من النبي ﷺ على أربعين جلدة لشارب الخمر، بدلالة أن هذا هو ما استقر في مفهوم الصحابة رضي الله عنهم. واعتماد أبي بكر رضي الله عنه هو حجة في ذلك كما قاله الحافظ بن حجر رحمه الله تعالى[١].

وقال أيضاً[٢]:

(وقد وقع التصريح بالحد المعلوم فوجب المصير إليه ورجح القول بأن الذي اجتهد فيه زيادة على الحد إنما هو تعزير).

وأحاديث المعارض المتقدمة يجاب عنها بما يلي:

جواب ابن القيم عن حديث علي رضي الله عنه:

تقدم قول علي رضي الله عنه (أن رسول الله لم يسنه)[٣]. وقد أجاب عنه ابن القيم فقال[٣]:

---

(١) أنظر: فتح الباري ١٢/٧٠.
(٢) أنظر: فتح الباري ١٢/٧١.
(٣) أنظر: زاد المعاد ٣/٢١١.

(المراد بذلك أن رسول الله ﷺ لم يقدر فيه بقوله تقديراً لا يزاد عليه. ولا ينقص كسائر الحدود، وإلا فعلي رضي الله عنه قد شهد أن رسول الله ﷺ وقد ضرب فيها أربعين وقوله (إنما هو شيء قلناه) يعني التقدير بثمانين فإن عمر رضي الله عنه جمع الصحابة رضي الله عنهم واستشارهم فأشاروا بثمانين فأمضاها. ثم جلد علي في خلافته أربعين وقال هذا أحب إلي).

وهذا الجواب من ابن القيم هو ما أجاب به جمع من الأئمة رحمهم الله تعالى منهم الحافظ ابن حجر وقال[1]: (وبه جزم البيهقي وابن حزم).

الجواب عن حديث أنس رضي الله عنه:

أما قول أنس رضي الله عنه (إن النبي ﷺ ضرب في الخمر بالجريد والنعال وجلد أبو بكر أربعين)[2].

فيقال هذا حق لكن سنة أبي بكر هذه من الجلد بأربعين هي سنة رسول الله ﷺ في شارب الخمر وأنس رضي الله عنه راوي الحديثين فإنه قال: (كان النبي ﷺ يضرب في الخمر بالجريد والنعال أربعين)[3].

وحديث المعارض أيضاً ليس فيه نفي أن النبي ﷺ لم يجلد أربعين فالتأمت بذلك السنن والحمد لله.

الجواب عن حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

أما حديث ابن عباس المتقدم أنه قال: (إن النبي ﷺ لم يوقت في الخمر حداً)[4] فالجواب عنه أن ابن عباس رضي الله عنهما لم يبلغه التعيين المذكور وقد وقع التعيين بأربعين، وخفاء بعض السنن على بعض أجلاء الصحابة أمر منتشر في

---

(١) أنظر: فتح الباري ١٢/٧٢.
(٢) أنظر: فيما تقدم ص/٢٩٠.
(٣) أنظر: فيما تقدم ص/٢٩١.
(٤) أنظر: ص/٢٩٠.

كتب السنة. وقد ثبت أن النبي ﷺ وقت فيه كما تقدم والله أعلم.

الجواب الثاني: من الجواب عن أدلة المعارض: الإجماع، فالإجماع منعقد على أن عقوبة شارب الخمر عقوبة حدية مقدرة من الشارع ﷺ كما حكاه غير واحد من أهل العلم منهم: ابن حزم، والقاضي عياض، وابن هبيرة، وابن قدامة، والمرتضى، وابن حجر، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في صدر هذه المسألة، والله أعلم.

اعتراض الشوكاني ومناقشته:

انتصر الشوكاني للقول بأن عقوبة الخمر غير مقدرة. وادعى عدم التسليم بالإجماع، وأنه لم يأتِ رواية بالتقدير فقال[1]: (والحاصل أن دعوى إجماع الصحابة رضي الله عنهم غير مسلمة. فإن اختلافهم في ذلك قبل إمارة عمر وبعدها وردت به الروايات الصحيحة. ولم يثبت عن النبي ﷺ الاقتصار على مقدار معين... فالأولى الاقتصار على ما ورد عن الشارع من الأفعال وتكون جميعها جائزة).

مناقشة:

يقدح الشوكاني في الإجماع المذكور بوجود الاختلاف المذكور: وهذا قدح غير وارد لأن الاختلاف الحاصل إنما هو فيما زاد على الأربعين، أما الأربعين فلا خلاف فيها بدلالة فعل أبي بكر رضي الله عنه كما تقدم.

وأما قوله (إنه لم يثبت عن النبي ﷺ الاقتصار على مقدار معيّن) فقد تقدم طرف من الأحاديث التي تنص على أن النبي ﷺ اقتصر على أربعين ومنها حديث أنس عن مسلم في صحيحه.

---

(١) أنظر: نيل الأوطار ٧/١٥٠ - ١٥١.

إذاً فيكون تجويز جميع الأفعال المذكورة في النصوص: نفي للحدية المقدرة وفي ذلك إهدار للنصوص الواردة بالتقدير ونقض للإجماع على مقتضاها والله أعلم.

الخلاصة:

إنا نرى ابن القيم رحمه الله تعالى يقرر في كتابه (زاد المعاد) ما دلت عليه النصوص واقتضاه الإجماع من أن عقوبة الخمر حدية مقدرة من الشارع ﷺ ويستدل على ذلك بمجامع النصوص الحديثية ويجيب عن أقواها في المعارضة وهو حديث علي رضي الله عنه والله أعلم.

الفرع الثاني
بيان مقدار العقوبة لشارب الخمر

هذه من مسائل العلم التي اشتد فيها الخلاف وكثرت فيها الأقوال حتى أوصلها الحافظ بن حجر إلى ستة أقوال[1]. وابن القيم في هذه المسألة يتحفنا برأيه من أن مقدار العقوبة: أربعون جلدة، وأن ما زاد عليها من أنواع العقوبات كلها تعزيرية: فزيادة الأربعين في عهد عمر رضي الله عنه زيادة تعزيرية لا حدية وقد اتفق عليها الصحابة رضي الله عنهم.

وزيادة الحلق للرأس تعزير. وزيادة النفي تعزير. وذلك بحسب ما رآه الولاة من الانهماك في شربها والجرأة عليها.

ويبيّن على ضوء هذا أن هذه الزيادات من الأحكام المتعلقة بالأئمة، إذ رأى

---

(١) أنظر: فتح الباري ١٢/٧٤ - ٧٥.

الوالي الانهماك في شربها والجرأة عليها؟.

وهو في هذا العرض يتحفنا بخلاصة رأيه من غير سياق للأقوال ومناقشتها فيقول[1]: (ومن تأمل الأحاديث رآها تدل على أن الأربعين حد، والأربعون الزائدة عليها تعزير اتفق عليه الصحابة رضي الله عنهم... وقد حلق فيها عمر رضي الله عنه وغرب وهذا من الأحكام المتعلقة بالأئمة وبالله التوفيق).

سلف ابن القيم في هذا الرأي:

ابن القيم في هذا الرأي يوافق مذهب الشافعية والرواية الثانية عن الإمام أحمد. في قولهم إن الحد: أربعون والزيادة إلى الثمانين تعزيز. والتعزيز موكول إلى رأي الإمام كما بسط مذهبهم الحافظ[2] وابن قدامة[3].

أدلته:

استدل ابن القيم لهذا الاختيار بالأحاديث المرفوعة الثابتة عن النبي ﷺ من أنه جلد أربعين من رواية علي وأنس وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم كما تقدم سياقها[4]. وإن هذا الفعل في عهد النبي ﷺ تأيد التزامه حداً بذلك وباستمرار العمل عليه في عهد أبي بكر رضي الله عنه. وإنه بذلك تجتمع الأخبار وإليه رجع علي رضي الله عنه[5]. وما فعله عمر رضي الله عنه إنما كان تعزيراً لوجود المقتضى حيث انهمك الناس في شربها وكثرة الإقدام عليها. لهذا تنوع التعزير منه تبعاً للمصلحة فمرة زاد أربعين، ومرة حلق، ومرة نفي والله أعلم.

---

(١) أنظر: زاد المعاد ٣/٢١١.
(٢) أنظر: فتح الباري ١٢/٧٣.
(٣) أنظر: المغني مع الشرح الكبير ١٠/٣٢٩.
(٤) أنظر: ص/٥٥٨.
(٥) أنظر: فتح الباري ١٢/٧٤.

مذهب الجمهور:

اختيار ابن القيم هذا يخالف فيه مذهب الجمهور من أهل العلم منهم الحنفية والمالكية وأحد القولين عند الشافعية والرواية الثابتة عن الإمام أحمد وهو: أن مقدار حد الشارب ثمانون جلدة، كما حكاه النووي[1] وابن قدامة[2] وابن حجر[3] وابن الهمام[4].

أدلتهم:

استدلوا بما يلي:

١ - ما روي أن النبي ﷺ جلد في الخمر ثمانين[5]. فهذا حديث نص لما ذهبوا إليه.

رد هذا الدليل:

لكن هذا الحديث قد روي بأسانيد لا تثبت عن النبي ﷺ رواها به ابن دحية[6] في كتابه (وهج الجمر في تحريم الخمر)[7] وعبد الرزاق في (مصنفه)[8] بإسنادين كلاهما مرسلاً عن الحسن البصري عن النبي ﷺ.

وقد رواه جماعة الحفاظ وقرروا أنه لا يصح عن رسول الله ﷺ منهم ابن

---

(١) أنظر: شرح مسلم ٢١٦/١١.
(٢) أنظر: المغني ٣٢٩/١٠.
(٣) أنظر: فتح الباري ٧٠/١٢ - ٧٢.
(٤) أنظر: شرح فتح القدير ٨٣/٥.
(٥) أنظر: نيل الأوطار للشوكاني ١٥١/٧.
(٦) هو: عمر بن الحسن بن دحية الكلبي المتوفى سنة ٦٣٣ هـ. (أنظر الأعلام للزركلي ٢٠١/٥).
(٧) أنظر: تلخيص الحبير لابن حجر ٧٢/٤.
(٨) أنظر: ٣٧٩/٧ - ٣٨٠.

حزم[1]، وابن حجر[2]، والشوكاني[3]. إذاً فلا تقوم به حجة لعدم ثبوته عن النبي ﷺ.

٢ - ما روي من الآثار عن عمر رضي الله عنه من أنه جلد الشارب ثمانين جلدة، وأنه بذلك استشار الصحابة رضي الله عنهم فاتفق رأيهم عليه فكان إجماعاً كما حكاه ابن قدامة[4].

ومنها ما رواه عبد الرزاق: أن عمر رضي الله عنه شاور الناس في جلد الخمر، وقال إن الناس قد شربوها واجترأوا عليها. فقال له علي: إن السكران إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فاجعله حد الفرية، فجعله عمر حد الفرية ثمانين[5].

وأصل جعل عمر رضي الله عنه حد الخمر ثمانين في صحيح البخاري[6].

مناقشة هذا الدليل:

هذا الدليل مناقش من عدة وجوه منها ما يلي:

أ - إن روايات هذا الأثر على كثرة مخارجها وتعدد ألفاظها لم يأتِ في شيء منها حسب التتبع أن عمر رضي الله عنه نقص الحد عن أربعين بل رواية الأربعين ثابتة في عامة الروايات عن عمر رضي الله عنه من أنه كان في صدر خلافته يجلد أربعين كما في رواية البخاري وإنما الذي حصل منه هو الزيادة فلو لم تكن (الأربعين) حداً عنده لنقص عنها تبعاً لمقتضيات الأحوال. فهي إذاً زيادة تعزيرية لا حدية، يزيده وضوحاً الوجه بعده:

---

(١) أنظر: تلخيص الحبير لابن حجر ٧٢/٤.
(٢) أنظر: المرجع السابق.
(٣) أنظر: نيل الأوطار ١٥١/٧.
(٤) أنظر: المغني ٣٢١/١٠.
(٥) أنظر: المصنف ٣٧٨/٧.
(٦) أنظر: المرجع السابق.

ب - إنه جاء في عامة الروايات أيضاً تعليل الزيادة وهي أن عمر رضي الله عنه رأى أن الناس قد اجترأوا على شربها وتتابعوا وتهالكوا فيه فاستشار الصحابة رضي الله عنهم في ذلك. فهذا يدل على أن الحد ثابت عندهم وهو (أربعون) جلدة وإن الزيادة إلى ثمانين حصلت لحصول المقتضى لها وهو (تهالك الناس في شربها).

جـ - إنه ثبت أن عمر رضي الله عنه تدرج بالجلد للشارب من أربعين إلى ستين ثم إلى ثمانين كما في رواية عبد الرزاق[1].

(إن عمر رضي الله عنه جلد أربعين سوطاً. فلما رآهم لا يتناهون جعله ستين. فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين. ثم قال هذا أدنى الحدود).

وهل هذا التنوع في الزيادة إلا دليل على أن هذه الزيادة من باب التعزير لا الحد.

د - إنه ثبت عن عمر رضي الله عنه أنه في الوقت الذي يحد فيه الشارب بثمانين حده أيضاً بأربعين كما رواه الدارقطني مطولاً وفيه (أن عمر رضي الله عنه جلد في الخمر ثمانين) قال: (وكان عمر رضي الله عنه إذا أتي بالرجل الضعيف الذي كانت منه الذلّة ضربه أربعين)[2].

وجه الاستدلال:

دلّ هذا الأثر على أن عمر رضي الله عنه في الوقت الذي كان يجلد فيه الشارب ثمانين كان يجلد أيضاً أربعين وهذا دليل أن هذه الزيادة تعزير وإلا لما جاز له أن ينقص في الجلد عن الحد المقدر.

هـ - إن النبي ﷺ جلد أربعين وأبا بكر أربعين واستمر ذلك إلى أواخر خلافة

---

(١) أنظر: المصنف ٧/٣٧٧.

(٢) أنظر: سنن الدارقطني ٣/١٥٧. وأصله في سنن أبي داود ٤/٦٢٨. وانظر: في تخريجه (التعليق المغني على الدارقطني للآبادي ٣/١٥٧ - ١٥٨).

عمر رضي الله عنه كما في حديث السائب بن يزيد عند البخاري[1] . فهذا دليل على أنهم فهموا أن ذلك هو الحد المقدر ولم يجاوزوه زيادة في الحد كما لم يجاوزوا غيره من الحدود المنصوصة . ولو قيل إن هذه الزيادة هي من الحد لكان هذا الاستنباط يعود على النص بالإبطال وهذا لا يجوز . فترجح إذاً أن تكون هذه الزيادة تعزيراً لا حداً .

وهذا تؤيده الآثار المروية عن عمر رضي الله عنه : مثل تدرجه بالضرب ومثل ضربه في وقت واحد أربعين وثمانين تبعاً للمصلحة . ومثل ما رواه أبو عبيد في الغريب عن عمر أنه أتى بشارب ، فقال المطيع بن الأسود : إذا أصبحت غداً فاضربه . فجاء عمر فوجده يضربه ضرباً شديداً فقال : كم ضربته ؟ قال : ستين قال : اقتص منه بعشرين)[2] .

قال أبو عبيد في معنى ذلك (يعني اجعل شدة ضربك له قصاصاً بالعشرين التي بقيت من الثمانين . . . ويؤخذ من هذا : أن الزيادة على الأربعين ليست بحد إذ لو كانت حداً لما جاز النقص منه بشدة الضرب إذ لا قائل به)[3] .

و ـ أما دعوى الإجماع في عهد عمر رضي الله عنه حيث وافقه كبار الصحابة على أن الحد ثمانون جلدة[4] . فهذا متعقب بأن علياً رضي الله عنه رجع منه . ومن قبله عثمان رضي الله عنه .

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في تعقب الإجماع[5] : (وتعقب بأن علياً رضي الله عنه أشار على عمر بذلك ثم رجع عنه واقتصر على الأربعين

---

(١) أنظر : صحيح البخاري مع فتح الباري ١٢/٦٦ .
(٢) أنظر : فتح الباري لابن حجر ١٢/٧٣ . وقال إسناده صحيح .
(٣) أنظر : فتح الباري ١٢/٧٣ - ٧٤ .
(٤) أنظر : المغني ١٠/٣٢٩ .
(٥) أنظر : فتح الباري ١٢/٧٣ .

لأنها القدر الذي اتفقوا عليه في زمن أبي بكر مستندين إلى تقدير ما فعل بحضرة النبي ﷺ.

وأما عثمان رضي الله عنه ففي سنن الدارقطني (أن عثمان رضي الله عنه جلد الحدين معاً ثمانين وأربعين)[1].

فهذا المأثور عن الخليفتين عثمان وعلي رضي الله عنهما يدل على أن الجلد بثمانين غير مستمر وعليه فلا يكون حداً إذ لو كان حداً لما جاز لهما النقص منه بل هو منتقض بفعل عمر نفسه إذا كان يجلد أربعين في الوقت الذي كان يجلد الشارب فيه ثمانين فلو كان حداً مجمعاً عليه لما جاز له ذلك رضي الله عنه.

ولعله من هذه الوجوه يتضح أن هذه الزيادة عن الأربعين إنما هي من باب التعزير حسبما يراه الإمام من مصلحة الردع والزجر عند الانهماك والتهاون بشربها والله أعلم.

الترجيح:

من هذه المناقشة يتضح أن ما ذهب إليه ابن القيم رحمه الله تعالى من أن الحد أربعين جلدة وما زاد فهو تعزير هو الذي يساعده الدليل وبه تلتئم الآثار ويجتمع شملها والله أعلم.

---

(١) أنظر: سنن الدارقطني ٣/١٥٧ - ١٥٨.

الفرع الثالث

بيان أن قتل الشارب في الرابعة تعزيراً

ورد في قتل شارب الخمر في الرابعة جملة أحاديث عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن النبي ﷺ. منها: حديث ابن عمر رضي الله عنهما ونفر من أصحاب النبي ﷺ قالوا قال رسول الله ﷺ: «من شرب الخمر فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلدوه ثم إن شرب فاقتلوه». رواه النسائي[١] والحاكم[٢] وإسناده صحيح على شرط البخاري ومسلم كما قاله الحاكم ووافقه الذهبي في تلخيصه[٣].

موقف العلماء من هذا الحديث[٤]:

قبل الأخذ ببيان رأي ابن القيم في هذا لا بدّ أن أوضح موقف العلماء السالفين من هذا الحديث وغيره مما ورد في معناه حتى يتبين تدرج الرأي في حكم مقتضاه حسب التسلسل الزمني. وبيان ذلك فيما يلي:

أولاً: لم يكن مقتضى هذا الحديث من قتل شارب الخمر في الرابعة محل بحث في أنظار العلماء السابقين من الأئمة الأربعة وغيرهم لأن الحديث في نظرهم إما منسوخ أو أن الإجماع منعقد على خلافه وعلى هذا تتابعت كلمة أهل العلم.

وفي هذا يقول الترمذي في (كتاب العلل) من (جامعه)[٥]: (قال أبو عيسى

---

(١) أنظر: سنن النسائي ٢ / ٣٣٠.
(٢) أنظر: المستدرك ٤ / ٣٧١.
(٣) أنظر: المستدرك وتلخيصه للذهبي ٤ / ٣٧١.
(٤) أنظر: في بيان روايات الحديث حاشية الشيخ أحمد شاكر على المسند للأمام أحمد ٩ / ٤٩ - ٩٢.
(٥) أنظر: جامع الترمذي المشتهر باسم سنن الترمذي ٥ / ٧٣٦.

جميع ما في هذا الكتاب من الحديث فهو معمول به وقد أخذ به بعض أهل العلم ما خلا حديثين... وذكر منهما الحديث المذكور).

دليل النسخ:

واستدلوا على نسخ هذا الحكم بأحاديث منها:

١ - حديث جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من شرب الخمر فاجلدوه، ثم إن عاد فاجلدوه، ثم إن عاد فاجلدوه، ثم إن عاد فاجلدوه»، قال: فثبت الجلد ودرىء القتل) رواه الطحاوي[١].

وفي لفظ (فرأى المسلمون أن الحد قد وقع وأن القتل قد رفع) رواه النسائي في (السنن الكبرى)[٢]

وجه الاستدلال منه:

وهذا نص يفيد أن القتل قد رفع أي نسخ واستمر الحد بالجلد.

٢ - حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة» رواه الجماعة[٣].

وجه الدلالة منه:

إن الحديث عام لأن لفظ (امرىء) نكرة في سياق النفي فتفيد العموم وهو بعمومه يتناول شارب الخمر لأنه ليس ممن استثنى في الحديث فيفيد عدم حل دمه. وهذا استدلال بالمنطوق.

---

(١) أنظر: معاني الآثار ٢ / ٩٢.
(٢) أنظر: المحلى لابن حزم فقد رواه عند باسناده ١١ / ٤٤٣.
(٣) أنظر: نيل الأوطار للشوكاني ٧ / ٧. ويراد بالجماعة: أصحاب الكتب الستة: البخاري. ومسلم. وأبو داود. والترمذي. والنسائي. وابن ماجه.

ويمكن أن يستدل بمفهومه عند القائلين بالمفهوم فيقال إن هذا حديث صحيح صريح في حصر القتل في واحد من أمور ثلاثة. وقتل شارب الخمر في الرابعة ليس منها فيكون إذاً منسوخاً والله أعلم.

٣ - كما احتجوا أيضاً على النسخ بدعوى الإجماع على خلاف حكمه. كما هو ظاهر من كلام الترمذي المتقدم والنووي[١].

ثانياً: رأي ابن حزم الظاهري[٢]:

استمر القول الأول مسطراً في كتب المذاهب الأربعة لا يكاد يحكي خلافه حتى جاء ابن حزم الظاهري رحمه الله تعالى فأورد هذا البحث وقرر فيه أن قتل الشارب في الرابعة حد شرعي محكم غير منسوخ. ورد على القائلين بالنسخ وأبرز سلفاً له في هذا الرأي وهو: عبد الله بن عمروبن العاص رضي الله عنه.

ثالثاً: رأي ابن تيمية وابن القيم:

جاء ابن تيمية وأمامه قولان للعلماء فلم يرتض واحداً منهما وسلك مسلكاً وسطاً بين القولين فقرر أن قتل شارب الخمر في الرابعة يجوز تعزيراً حسب المصلحة إذا رآها الإمام[٣].

فصار بذلك أمام مترجمنا ابن القيم ثلاثة أقوال لأهل العلم وناقش الجمهور في مذهبهم[٤] وانتهى من البحث بقتله تعزيراً حسب المصلحة لكنه في هذه المسألة أكثر إيضاحاً من شيخه ابن تيمية رحمه الله تعالى. وقد أكثر من تقرير هذا الرأي في جملة من المناسبات كما في (زاد

---

(١) أنظر: شرح مسلم ٦ / ٨٨.
(٢) أنظر: المحلى ١١ / ٤٤٢.
(٣) أنظر: مجموع الفتاوى ٧ / ٤٨٢ - ٤٨٣، ٢٨ / ٣٤٧، ٢١ / ٩ - ١٠، ٣٤ / ٢١٧ - ٢١٩.
(٤) أنظر: تهذيب السنن ٦ / ٢٣٧ - ٢٣٨.

المعاد)[1] و (الطرق الحكمية)[2] و (أعلام الموقعين)[3].

بيان ابن القيم للخلاف:

أشار ابن القيم إلى أن أهل العلم اختلفوا في حكم قتل شارب الخمر في الرابعة على ثلاثة أقوال مبيناً مآخذها فقال[4]:

(صح عن النبي ﷺ أنه أمر بقتله في الرابعة أو الخامسة واختلف الناس في ذلك:

١ - فقيل هو منسوخ: وناسخه لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث[5].

٢ - وقيل هو محكم: ولا تعارض بين الخاص والعام لا سيما إذا لم يعلم تأخر العام[6].

٣ - وقيل قتله تعزير حسب المصلحة: فإذا أكثر منه ولم ينهه الحد واستهان به فللإمام قتله تعزيراً لا حداً.

وقد صح عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال (ائتوني به في الرابعة فعلي قتله لكم) وهو أحد رواة الأمر بالقتل.

مناقشات ابن القيم للقائلين برفع القتل:

ناقش ابن القيم أدلة القائلين برفع القتل بنقض دعوى الإجماع ونقض القول بالنسخ وذلك على ما يلي:

---

(١) أنظر: ٢ / ٦٦، ٣ / ٣١٠.
(٢) أنظر: ص / ١٢، ٣٠٧.
(٣) أنظر: ٢ / ٩٧.
(٤) أنظر: زاد المعاد ٣ / ٢١١.
(٥) تقدم تخريجه ص / ٣٠٧.
(٦) يريد بالخاص حديث قتل الشارب في الرابعة أو الخامسة ويريد بالعام حديث لا يحل دم امرىء مسلم... الخ.

١ ـ مناقشته لدعوى الإجماع:

قال رحمه الله تعالى[١]:

(أما دعوى الإجماع على خلافه فلا إجماع، فإن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو قال كلّ منهما (ائتوني به في الرابعة فعلي أن أقتله) ـ وهذا مذهب بعض السلف).

قال الأستاذ أحمد شاكر[٢]:

(ويكفي هذا في نقض الإجماع أو نفي ادعائه).

وابن القيم في نقضه دعوى الإجماع يلتقي مع ابن حزم[٣] رحمه الله تعالى.

تعقب هذه المناقشة:

من المعلوم أن ثبوت دعوى النقض فرع عن ثبوت الدليل الناقض وابن القيم رحمه الله تعالى نقض دعوى الإجماع هذه بما يلي:

أ ـ قول عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه (ائتوني به في الرابعة فعلي أن أقتله).

ب ـ قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مثله.

جـ ـ إنه مذهب بعض السلف.

فهل ثبتت هذه الأدلة؟

إن ابن القيم رحمه الله تعالى ذكر هذه الأدلة مجردة من تتبع أسانيدها وتفحص ثبوتها. وبيانها على ما يلي:

أ ـ قول عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه:

---

(١) أنظر: تهذيب السنن ٦ / ٢٣٧.
(٢) أنظر: حاشيته على المسند ٩ / ٨٨.
(٣) أنظر: المحلي ١١ / ٤٤٢ وما بعدها. وكتابه الاحكام ٤ / ١٢٠.

أما قول عبد الله بن عمرو رضي الله عنه فقد رواه الإمام أحمد[1] بإسناده عن الحسن قال:

(والله لقد زعموا أن عبد الله بن عمرو شهد بها على رسول الله ﷺ أنه قال: إن شرب الخمر فاجلدوه، ثمّ إن شرب فاجلدوه، ثمّ إن شرب فاجلدوه، فإذا كان عند الرابعة ضربوا عنقه. قال فكان ابن عمرو يقول: ائتوني برجل قد جلد في الخمر أربع مرات فإن لكم عليّ أن أضرب عنقه).

ورواه الطحاوي في (معاني الآثار)[2] وابن حزم في (المحلي)[3] وعزاه الهيثمي في (مجمع الزوائد)[4] للطبراني كلهم من رواية الحسن البصري عن عبد الله ابن عمرو رضي الله عنه.

واللفظ المرفوع من هذا الحديث قد جاء عن عبد الله بن عمرو من غير رواية الحسن منه كما أوضح ذلك الحافظ ابن حجر[5] والعلاّمة أحمد شاكر[6].

أما اللفظ الموقوف من قول ابن عمرو رضي الله عنه وهو قوله (ائتوني به في الرابعة . . .) فمدار جميع أسانيده على رواية الحسن البصري عن ابن عمرو وهذه رواية منقطعة لأن الحسن لم يسمع من ابن عمرو على الصحيح وأنه وإن اختلف في سماعه منه فقد صرح في رواية أحمد المذكورة أنه لم يسمعه منه فكفى بهذا حجة على انقطاع هذه الرواية بصرف النظر عن الاختلاف في سماعه منه من عدمه. وهذه الرواية بهذه الزيادة الموقوفة من قول ابن عمرو لم أرَ لها شاهداً ولا متابعاً في روايته فهي إذاً رواية منقطعة والانقطاع ضعف في الرواية لا تقوم معه الحجة. فلا تتم دعوى نقض الإجماع إذاً بهذه الرواية المنقطعة[7] والله أعلم.

---

(١) أنظر: مسند أحمد بتحقيق شاكر ١١/١٨٦، ١١/٥٧.
(٢) أنظر: ٢/٩١.
(٣) أنظر: ١١/٣٦٦.
(٤) أنظر: ٦/٢٧٨.
(٥) أنظر: فتح الباري ١٢/٨٠.
(٦) أنظر: المسند بحاشيته ٩/٥١ - ٥٢.
(٧) أنظر: نيل الأوطار للشوكاني ٧/١٥٦.

ب ـ قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما:

أما قول ابن عمر رضي الله عنهما فإن ابن القيم رحمه الله تعالى تابع ابن حزم في نسبتها إلى ابن عمر رضي الله عنهما إذ قال في رد دعوى الإجماع[1]:

(قال أبو محمد ـ يعني ابن حزم ـ وهذه دعوى كاذبة لأن عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو يقولان بقتله. ويقولان (جيئونا به فإن لم نقتله فنحن كاذبان).

وابن حزم لم يشر إلى هذه الرواية عن ابن عمر في كتابه (المحلى)[2] وقد ذكر رواية ابن عمرو وهي منقطعة كما تقدم.

وقد تتبعت هذا الأثر في مواطنة من كتب السنة فلم أرَ لذكره من أثر والإسناد من الدين والاحتجاج به متوقف على ثبوته. ولعل ذلك دونه خرط القتاد؟.

فكيف تتم دعوى نقض الإجماع بأثر لم نعلم سلامة ثوبته؟.

على أنه في حالة ثبوته عنه رضي الله عنه (لكان عذره أنه لم يبلغه النسخ وعد ذلك من ندرة المخالف)[4] والله أعلم.

جـ ـ قول بعض السلف:

بعد أن ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى أن هذا هو قول ابن عمرو وابن عمر وقال (وهو قول بعض السلف)[5].

وقد تتبعت جهدي عمن قاله من السلف فلم أرَ سوى عزو القول به إلى الحسن

---

(١) أنظر: الاحكام لابن حزم ٤ / ١٢٠.
(٢) أنظر: ١١ / ٣٥٦ وما بعدها.
(٣) القتاد: شجر صلب له شوك كالأبر. يضرب المثل بذلك للأمر الذي يصعب الحصول أو الوصول اليه (أنظر: القاموس ١ / ٣٣٧).
(٤) أنظر: فتح الباري لابن حجر ١٢ / ٨٠.
(٥) أنظر: تهذيب السنن ٦ / ٢٣٧.

البصري رحمه الله تعالى . والقول في هذا كسابقه : لا بد من العلم بسنده ولم يذكر له الحافظ سنداً[١] .

على أنه في حالة ثبوته يحمل خلافه على أنه حدث بعد الإجماع والله أعلم .

والخلاصة: إن دعوى نقض الإجماع غير ثابتة بدليل ، وأدلة النقض لا تقوى عليه والله أعلم .

٢ ـ مناقشته لدعوى النسخ :

ناقش ابن القيم القول بالنسخ من دليليه على ما يلي :

أ ـ مناقشته دعوى النسخ بالحديث العام :

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[٢] :

(قال الإمام أحمد وقد قيل له : لم تركته ؟ ـ فقال : لحديث عثمان لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث)[٣] .

ثم قال ابن القيم :

(دعوى نسخه بحديث (لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث) لا تصح ، لأنه عام وحديث القتل خاص) .

وهذا دفع صحيح سليم من ابن القيم ودعوى النسخ بهذا الحديث كثر إيرادها في التجاذب المذهبي مع أنه كل مذهب قد خص هذا العموم في عدد من الأحكام[٤] والله أعلم .

---

(١) أنظر : فتح الباري لابن حجر ١٢ / ٧٣ .
(٢) أنظر : تهذيب السنن ٦ / ٢٣٧ ـ ٢٣٨ .
(٣) تمام الحديث (لا يحل دم امرىء مسلم الا بإحدى ثلاث (الثيب الزاني . والنفس بالنفس . والتارك لدينه المفارق للجماعة) رواه الجماعة
(أنظر : نيل الأوطار ٧ / ٧) .
(٤) أنظر : المحلى لابن حزم ١١ / ٤٤٦ .

ب ـ مناقشة دعوى النسخ بالحديث الخاص:

قال رحمه الله تعالى[1]:

(وقيل: هو منسوخ بحديث عبد الله بن حمار: فإنما يتم بثبوت تأخره، والإتيان به بعد الرابعة. ومنافاته للأمر بقتله).

تعقب هذه المناقشة:

يلتقي ابن القيم مع ابن حزم في هذه المناقشة في رفض دعوى النسخ هذه لكن ابن القيم أسلم منهجاً وألطف مسلكاً. إذ لم يقدح في صحة حديث مدعي النسخ. أما ابن حزم فقد أضاف إلى ذلك تعليل الرواية بالضعف والانقطاع. وهذا لا شك مسلك مرفوض لصحة الإسناد بها إلى رسول الله ﷺ من طرق عدّة كما بسط الحديث عنها الحافظ ابن حجر[3]، والعلامة أحمد شاكر[4] في تحقيق لهما نفيس ومبسوط أشد البسط في بيان ألفاظ الرواة ومخارج الروايات وتحريرها وإبراز النتيجة بصحة أسانيدها وسلامتها.

فإذ سلمنا صحة أسانيدها فهل تثبت دعوى المناقشة بالنسخ بها دراية على ما قرره ابن القيم أم لا:

نرى ابن القيم رحمه الله تعالى يطالب فقط بتوفر شرائط النسخ على ما يلي:

١ ـ مطالبته بثبوت التعارض بين الدليلين: دليل الأمر بالقتل، ودليل ترك القتل.

٢ ـ مطالبته بثبوت تأخر الدليل الناسخ وهو ترك القتل عن المنسوخ وهو الأمر بالقتل.

---

(١) أنظر: تهذيب السنن ٦ / ٢٣٦.
(٢) هذا خطأ صوابه (عبد الله الملقب حماراً) (أنظر: حاشية المسند لأحمد شاكر ٩ / ٧٦).
(٣) أنظر: فتح الباري ١٢ / ٧٣، ١٢ / ٧٨ - ٨١.
(٤) أنظر: المسند ٩ / ٧٧ - ٨١.

٣ ـ مطالبته أن يكون الذي ترك قتله إنما أتى به بعد الرابعة. أي عدم إمكان الجمع بين الدليلين.

وهذه المطالبات عند تأمل ألفاظ الروايات نجدها متوفرة بيان ذلك كما يأتي:

ثبوت التعارض بين الدليلين:

فالتعارض بين أحاديث الأمر بالقتل وبين أحاديث ترك القتل ـ ثابت لأن أحاديث الأمر بالقتل جاءت موجبة له بعد الرابعة على سبيل الحدية فيكون القتل بعد الرابعة حداً للشارب لا يجوز تركه ولا تجاوزه وقد جاء في بعض ألفاظ الرواة ما يفيد تسمية ذلك حداً كما في رواية النسائي من حديث جابر وفيه (فرأى المسلمون أن الحد قد وقع وأن القتل قد رفع)[١].

فكيف لا يثبت التعارض بين أحاديث توجب القتل (ثم إن شرب في الرابعة فاقتلوه) وبين أحاديث ترك القتل)؟

ثبوت أن الشارب الذي ترك قتله إنما أتى به بعد الرابعة:

وهذا أمر واضح في جلّ الروايات بل في جميعها ومنها رواية ابن حزم[٢] (ثم أتى به في الرابعة فجلد ووضع القتل عن الناس) ورواية البيهقي[٣] (ثم أتى به في الرابعة فجلده، فرفع القتل عن الناس وكانت رخصة فثبتت). إلى غيرهما من الروايات.

ثبوت تأخر الدليل الناسخ:

أما الدليل الناسخ فقد ثبت تأخره عن الدليل المنسوخ من حديث جابر رضي الله عنه وغيره من الصحابة رضي الله عنهم. فإنهم نقلوا حديث الأمر بالقتل ثم

---

(١) أنظر: المحلى ١١ / ٣٦٨.
(٢) أنظر: المحلى ١١ / ٣٦٨.
(٣) أنظر: سنن البيهقي ٨ / ٣١٤.

أعقبوه بترك النبي ﷺ للقتل وفهموا من هذا أن القتل قد رفع ونسخ وثبت الحد بالجلد. وهذا ما رآه المسلمون وتتابع عليه الرواة في مروياتهم لهذا الحديث.

وأسوق هنا جملة من ألفاظ الرواة في إعقاب الحديث المنسوخ بالحديث الناسخ لترك النبي ﷺ للقتل. وما فهمه الرواة والمسلمون من هذا (أنه نسخ للقتل واثبات للحد بالجلد).

فمنها ما يلي:

١ - حديث جابر رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ (من شرب الخمر فأضربوه، فإن عاد فأضربوه، فإن عاد فأضربوه، فإن عاد في الرابعة فأضربوا عنقه فضرب رسول الله ﷺ نعيمان أربع مرات (فرأى المسلمون أن الحد قد وقع وأن القتل قد رفع) رواه ابن حزم في (المحلي)[1] من طريق النسائي في (السنن الكبرى).

ففي هذا الحديث ترك القتل في الرابعة من النبي ﷺ. وفهم المسلمون أن هذا رفع للقتل أي نسخ له واثبات للجلد وهذا من باب نسخ الأثقل بالأخف.

وقد جاء هذا الحديث بعدة ألفاظ منها:

رواية ابن حزم في (المحلي) وفيها (.... فإن عاد الرابعة فاقتلوه فأتى رسول الله ﷺ برجل منا فلم يقتله)[2].

فهذا من أصرح ما يكون دلالة على ترك النبي ﷺ للقتل في الرابعة بعد أمره ﷺ بقتله.

وفي رواية للطحاوي (فثبت الجلد ودرىء القتل)[3].

---

(١) أنظر: ٣٦٨/١١.
(٢) أنظر: ٣٦٨/١١.
(٣) أنظر: معاني الآثار ٩٢/٢.

وفي رواية للبيهقي (فرأى المسلمون أن الحد قد وقع حين ضرب رسول الله ﷺ أربع مرّات)[1].

وفي رواية للنسائي (ثم أتى النبي ﷺ برجل قد شرب الخمر في الرابعة فجلده ولم يقتله)[2].

وزاد في لفظ (فرأى المسلمون أن الحد قد وقع وأن الحد قد رفع)[3].

قال العلاّمة أحمد شاكر أن صواب هذه اللفظة (وأن القتل قد رفع)[4].

وفي رواية البزار (فلما كان في الرابعة أمر به فجلد الحد فكان نسخاً)[5].

وجه الدلالة من حديث جابر رضي الله عنه:

ووجه الدلالة من الحديث بمجموع رواياته ظاهرة في أن النبي ﷺ ترك القتل في الرابعة وقد تركه ﷺ للقتل بعد أمره به فإن لم يكن هذا نسخاً فما هو معنى النسخ ؟ ؟

وجابر رضي الله عنه الذي روى حديث الأمر بالقتل يقول (فأتى برجل منّا فلم يقتله) فشاهد الواقعة وبين أن هذا هو ما فهمه المسلمون فقال (فرأى المسلمون أن الحد قد وقع وأن القتل قد رفع). ولهذا قال الشافعي (هذا ما لا اختلاف فيه بين أهل العلم علمته)[6].

وقد ذكر ابن عبد البر أنه أتى به أكثر من خمسين مرة كما ذكره الحافظ ابن حجر[7].

(١) أنظر: السنن الكبرى ٨/٣١٤.
(٢) أنظر: نصب الراية للزيلعي ٣/٣٧٣. حيث عزاه للنسائي في (السنن الكبرى).
(٣) أنظر: نصب الراية للزيلعي ٣/٣٧٣. حيث عزاه للنسائي في (السنن الكبرى).
(٤) أنظر: حاشيته على المسند ٩/٦٨.
(٥) أنظر: نصب الراية ٣/٣٧٣. وأنظر أيضاً حاشية أحمد شاكر على المسند ٩/٦٨.
(٦) أنظر: فتح الباري ١٢/٨٠.
(٧) أنظر: فتح الباري ١٢/٧٨.

٢ ـ حديث قبيصة ابن ذؤيب رضي الله عنه[١] أن النبي ﷺ قال:

(ان شرب الخمر فاجلدوه . ثم ان شرب فأجلدوه ثم ان شرب فأجلـدوه، ثم إن شرب فاقتلوه . لا يدري الزهري أبعد الثالثة أم الرابعة . فأتى برجل قد شرب فجلدوه . ثم أتي به قد شرب فجلدوه، ثم أتي به قد شرب فجلدوه. ووضع القتل . فصارت رخصة) رواه أبو داود[٢] والشافعي[٣] وقد صححه ابن حجر وقيل بل هو مرسل لأن قبيصة من كبار التابعين[٤] .

وفي لفظ عند البيهقي (فرفع القتل عن الناس، وكانت رخصة فثبتت)[٥] .

وفي لفظ للترمذي معلقاً (فرفع القتل وكانت رخصة)[٦] .

وفي لفظ عند البيهقي أيضاً (فرأى المسلمون أن القتل قد تأخر وأن الضرب قد وجب)[٧] .

وفي لفظ رواية ابن حزم (... ثم أتى به في الرابعة فجلده ووضع القتل عن الناس[٨] .

وجه الدلالة من الحديث:

ووجه الاستدلال منه كحديث جابر سواء وفي مجموع هذه الروايات أن النبي

---

(١) هو: قبيصة بن ذؤيب الخزاعي المدني المتوفى سنة بضع وثمانين من الهجرة كان من أولاد الصحابة رضي الله عنهم وله رؤية (أنظر التقريب لابن حجر ١٢٢/٢).
(٢) أنظر: سنن أبي داود ٦٢٧/٤ .
(٣) أنظر: الأم ١٧٧/٦ .
(٤) أنظر: فتح الباري ٨٠/١٢
(٥) أنظر: ٣١٤/٨ من السنن الكبرى .
(٦) أنظر: جامع الترمذي٤/
(٧) أنظر: السنن الكبرى ٣١٤/٨
(٨) أنظر: المحلي ٣٦٨/١١ .

ﷺ حده بالجلد ولم يقتله وفهم النقلة من هذا وضع القتل عن الناس وايجاب الجلد بدلاً من الأثقل الى الأخف.

قال الله تعالى[1] ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾. فلا كلام لأحد بعد كلام الله تعالى[2] ﴿أأنتم أعلم أم الله﴾ . وقد أمر رسول الله ﷺ بقتل الشارب بعد الرابعة وأمره من أمر الله تعالى ثم وضع رسول الله ﷺ القتل عن الناس (وما ينطق عن الهوى ان هو إلا وحي يوحى). فجيء اليه ﷺ بشارب قد شرب مراراً فلم يحده في المرة التي كان حدها القتل الا بالجلد فكان الأمر كما رآه المسلمون وفهموه (أن الحد بالقتل قد وضع وأن الجلد قد وجب) تخفيفاً من الله ورحمة بعباده (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً).

نهاية المطاف عند ابن القيم:

ثم يقول ابن القيم رحمه الله تعالى مبيناً اختياره[3]:

(والذي يقتضيه الدليل: أن الأمر بقتله ليس حتماً، ولكنه تعزير بحسب المصلحة فإذا أكثر الناس من الخمر، ولم ينزجروا بالحد فرأى الامام أن يقتل فيه قتل. ولهذا كان عمر رضي الله عنه ينفي فيه مرة. ويحلق فيه الرأس مرة. وجلد فيه ثمانين. وقد جلد فيه رسول الله ﷺ وأبو بكر رضي الله عنه أربعين. فقتله في الرابعة: ليس حداً. وإنما هو تعزير بحسب المصلحة).

الترجيح:

مما تقدم من سياق الخلاف وأدلته ومناقشتها نرى أن ابن القيم وابن حزم يتفقان في مناقشة الاجماع والنسخ من أدلة القائلين بالنسخ لكن يختلفان في النتيجة

---

(١) الآية رقم ١٠٦ سورة البقرة.
(٢) الآية رقم ٤٠ سورة البقرة.
(٣) أنظر: تهذيب السنن ٢٣٨/٦ .

فابن حزم يقرر أن الحد بالقتل بعد الرابعة محكم غير منسوخ . وابن القيم يرى أنه تعزير لا حد .

وانني بعد التأمل والنظر أوافق ابن القيم في النتيجة وأخالفه في المأخذ .

فالأحاديث بقتله حداً منسوخة والاجماع على نسخ الحد بالقتل لم ينخرم في عصره والذي وقع فيه الاجماع على ترك الحد بالقتل للشارب بعد الرابعة .

ولكن اذا أدمن الناس شربها وانهمكوا فيها وتهالكوا في شربها ولم يكن الحد بالجلد زاجراً لهم فإن للإمام أن يعزر الشارب المتهالك بالقتل صيانة للعباد وردعاً للفساد .

وذلك تطبيقاً لمبدأ سياسة الراعي للرعية سياسة شرعية فيما ظهرت فيه المصلحة كما قرر ذلك أهل العلم في مدوناتهم وذكروا له الأمثلة والنظائر كما في قتل الداعية الى البدعة اذا افتتن به الناس ونحو ذلك[١] والله أعلم .

الفرع الرابع :
بيان أنواع من العقوبات التعزيرية لشارب الخمر .

نجد أن ابن القيم رحمه الله تعالى في معرض الأبحاث المتقدمة يقرر أن للإمام أن يزيد في الحد للخمر تعزيراً بحسب تهالك الناس فيها واستهانتهم بحدها . وقد بيّن أنواعاً من هذه العقوبات التعزيرية على ما يلي :

١ ـ التعزير بمضاعفة الحد من أربعين الى ثمانين[٢] .

٢ ـ التعزير بالقتل للمدمن . وقد تقدم تفصيل القول عن هذين النوعين من التعزير[٣] .

---

(١) هذا المبحث مفصلاً في كتاب (التعزير في الشريعة الاسلامية) لعبد العزيز عامر ص/٢٥٠ ـ ٢٦٦ ط دار الكتاب العربي بمصر سنة ١٣٧٤ هـ .) .

(٢) أنظر : ص/٥٦٥ وما بعدها .

(٣) أنظر : الفرعين الثاني والثالث .

٣ ـ التعزير: بالنفي.

٤ ـ التعزير بالحلق للرأس.

٥ ـ التعزير: بزيادة عشرين جلدة على الحد أربعين للشارب في رمضان.

وهذه الأنواع الثلاثة الأخيرة أشار اليها ابن القيم رحمه الله تعالى وذكر التعزير بالنفي والحلق للرأس عن عمر رضي الله عنه والتعزير للشارب في رمضان عن علي رضي الله عنه.

وابن القيم رحمه الله تعالى لا يقصر التعزير على هذه الأنواع بل يضرب بها المثال من فعل السلف رضي الله عنهم ـ على أن للامام أن يزيد عن حد الخمر تعزيراً اذا تهاون الناس في شربها وتهالكوا فيها بما يراه رادعاً وزاجراً لهم وهذا أمر يتنوع ويختلف باختلاف الأزمان والأشخاص والله أعلم.

والى بيان مستند هذه الأنواع الثلاثة التعزيرية من النقل.

وردت آثار متنوعة عن عمر رضي الله عنه في تغريب شارب الخمر بعد اقامة الحد عليه وذلك في قضايا مختلفة هي كما يلي:

١ ـ ما رواه عبد الرزاق في (مصنفه)[١] بسنده قال:

(غرّب عمر ربيعة ابن أمية بن خلف[٢] في الشراب الى خيبر فلحق بهرقل فتنصر، قال عمر: لا أغرب بعده مسلماً أبداً). ورواه النسائي من طريق عبد الرزاق وترجمه بقوله (تغريب شارب الخمر)[٣]. وقول عمر رضي الله عنه (لا

---

(١) أنظر: ٩/٢٣٠.

(٢) هو: ربيعة بن أمية بن خلف القرشي الجمحي غلط من ذكره في الصحابة (أنظر الاصابة لابن حجر ١/٥١٣).

(٣) أنظر: ٨/٢٨٥.

(٤) أنظر: المغني ١٠/١٣٥.

أغرب بعده مسلماً أبداً) حمله ابن قدامة[٤] على أن عمر أراد تغريبه في الخمر الذي أصابت الفتنة ربيعة فيه.

ولذا فإن التغريب يكون باختلاف الأشخاص والأحوال. وقد غرّب عمر رضي الله عنه في وقائع أخر للشاربين.

٢ - ما رواه عبد الرزاق أيضاً في (مصنفه) بسنده قال[١]:

(أتى عمر رضي الله عنه بشيخ شرب الخمر في رمضان فقال للمنخرين[٢]: للمنخرين في رمضان وولداننا صيام. فضربه ثمانين. وسيره الى الشام).

٣ - ما رواه عبد الرزاق في (مصنفه) أيضاً بسنده قال[٣]:

(كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذا وجد شارباً في رمضان نفاه مع الحد).

التعزير بالحلق للرأس:

وأما الدليل على التعزير بحلق الرأس مع الحد لشارب الخمر فقد رواه عبد الرزاق[٤] في قصة إقامة والي مصر عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه للحد على: عبد الرحمن بن عمر رضي الله عنه فإنه حلق رأس: عبد الرحمن بن عمر رضي الله عنه. ثم أعقبه عبد الرزاق رحمه الله تعالى بروايته عن ابن عباس رضي الله عنهما من انكاره الحلق مع الحد فقال رضي الله عنهما (جعل الله حلق الرأس سنة ونسكاً فجعلتموه نكالاً، وزدتموه في العقوبة)[٥].

---

(١) أنظر: ٢٣١/٩ - ٢٣٢، ٣٨٢/٧.
(٢) للمنخرين: دعاء عليه أي: كبه الله للمنخرين (أنظر: النهاية لابن الأثير ٣٢٠/٤).
(٣) أنظر: ٢٣٢/٩.
(٤) أنظر: المصنف ٢٣٢/٩.
(٥) أنظر: المرجع السابق ٢٣٣/٩.

تعزير الشارب في رمضان:

ذكر ابن القيم أن الشارب في رمضان يزاد في حده عشرين تعزيراً، وأن هذا هو المنصوص عن أحمد ودلل عليه بفعل علي رضي الله عنه مع النجاشي الشاعر. وذكر خلافاً للخلال من أن الزيادة عشر جلدات فقال[1]:

(اذا شرب في رمضان زيد الحد عشرين تعزيراً كما فعله علي بالنجاشي نص عليه. وقال أبو بكر يجلد خمسين، أربعين للشرب وعشرة لرمضان).

تنوع تعزير الشارب في رمضان عند السلف:

ان ما ذكره ابن القيم هو بعض من أنواع التعزير للشارب في رمضان عند السلف والا فقد تنوعت العقوبات لهم بزيادة الجلد. أو النفي. أو التشهير ونحو ذلك كما رواها عبد الرزاق في (مصنفه)[2] وهذه التعزيرات راجعة الى اجتهاد الأئمة وولاة الأمور بحسب المصلحة في كلّ زمان ومكان وبحسب أرباب الجرائم في أنفسهم وهذا ما تقتضيه حكمة التشريع وأسراره والله أعلم.

الفرع الخامس:
العقوبة المالية للخمار.

لابن القيم رحمه الله تعالى في جواز العمل بالسياسة الشرعية مباحث عظيمة طرقها في مواضع من كتبه[3]. وفيها تكلم عن العقوبات المالية أو التعزير بالمال، وضرب الكثير من الأمثلة، ومنها التعزير بكسر أواني الخمر، وتحريق أمكنة

---

(١) أنظر: بدائع الفوائد ٤/٢١٦.

(٢) أنظر: ٩/٢٣١ - ٢٣٢. وأنظر أيضاً شرح معاني الآثار للطحاوي ٣/١٥٣. وفتح الباري لابن حجر ١٢/٧٥.

(٣) أنظر: الطرق الحكمية ص/١٠ - ٢٠، ص/٣٠٨ - ٣١٢، واعلام الموقعين ٢/٩٨، ٤/٣٧٢ - ٣٧٩، واغاثة اللهفان ١/٣٣١ - ٣٣٢، وزاد المعاد ٢/٦٦، ٣/١٧، ٣/٢٨. وبدائع الفوائد ٣/١١٧، ٣/١٥٢ - ١٥٦.

الخمارين، وذكر ذلك من أمر النبي ﷺ، ومن فعل خليفتيه عمر وعلي رضي الله عنهما وبيانها كالآتي:

أ ـ عقوبة الخمار المالية في السنة النبوية:

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[١]:

(ومن التعزير بالعقوبات المالية أمره ﷺ بكسر دنان الخمر[٢]، وشق ظروفها، وهذا التعزير قد روى من أمر النبي ﷺ، وروى من فعله أيضاً:

أما أمره ﷺ بذلك ففيما رواه الترمذي عن أبي طلحة رضي الله عنه أنه قال (يا نبي الله اشتريت خمراً لأيتام في حجري، قال: أهرق الخمر، وكسر الدنان[٣].

وأما فعله ﷺ لذلك ففيما رواه الامام أحمد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال[٤]: (أخذ النبي ﷺ شفرة وخرج الى السوق، وبها زقاق خمر جلبت من الشام فشق بها ما كان من تلك الزقاق)[٥].

وجه الاستدلال:

ووجه الدلالة من الحديثين ظاهرة، على أن هذا الاتلاف من باب العقوبة المالية للخمار، والا فالانتفاع بها ممكن بعد التطهير كما قرره الحافظ ابن حجر[٦].

وعليه ترجم البخاري رحمه الله تعالى بقوله[٧] (باب هل تكسر الدنان التي فيها خمر أو تخرق الزقاق).

---

(١) أنظر: الطرق الحكمية ص/ ٣٠٨.
(٢) الدنان: واحدها (دَنّ) وهي نوع من الأواني (أنظر: مختار الصحاح ص/٢١٢).
(٣) أنظر: سنن الترمذي ٥٨٨/٣.
(٤) أنظر: الفتح الرباني للساعاتي ١٤٠/١٧.
(٥) الزقاق: جمع (زق) بكسر الزاي وهو الوعاء من الجلد (أنظر: القاموس ٢٤٩/٣).
(٦) أنظر: فتح الباري ١٢١/٥.
(٧) أنظر: صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ١٢١/٥.

ب ـ تحريق الخليفتين عمر وعلي رضي الله عنهما لأمكنة الخمارين.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[(١)]:

(ومنها ـ أي من التعزيرات المالية ـ تحريق عمر وعلي رضي الله عنهما المكان الذي يباع فيه الخمر).

والآثار عن عمر وعلي رضي الله عنهما في تحريق أمكنة الخمارين عقوبة لهم مستفيضة خرجها أبو عبيد[(٢)]، وخرج عبد الرزاق[(٣)]. الآثار في ذلك عن عمر رضي الله عنه والله أعلم.

المبحث الخامس:

اقامة حد الخمر بالقرينة الظاهرة[(٤)]

في معرض بحث ابن القيم رحمه الله تعالى للحكم بالقرائن الظاهرة وشواهد الأحوال في الدماء والأموال والحدود، ضرب لها المثال بحد الشارب بالرائحة تنبعث من فمه أو بالخمر يتقيؤها وان هذا من الأحكام التي اتفق عليها الصحابة رضي الله عنهم.

وفي بيان هذا يقول رحمه الله تعالى[(٥)]:

(وحكم عمر وابن مسعود رضي الله عنهما ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة

---

(١) أنظر: الطرق الحكمية ص/٣٠٩ وأنظر أيضاً ص/١٣ منه.

(٢) أنظر: كتاب الأموال لأبي عبيد ص/١٠٠ ـ ١٠٤

(٣) أنظر: مصنف عبد الرزاق ٩/٢٢٩ ـ ٢٣٠.

(٤) أنظر: الطرق الحكمية ص/٤، واعلام الموقعين ٣/٢٠، ٣/١٩٧، وزاد المعاد ٢/٧٨ ـ ٧٩، ١٤٣، ٣/٢١١.

(٥) أنظر: الطرق الحكمية ص/٤.

رضي الله عنهم، بوجوب الحد بالرائحة للخمر أو قيئه خمراً اعتماداً على القرينة الظاهرة).

وقال أيضاً[1]:

(وكان أهل المدينة في زمن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وتابعيهم يحدون بالرائحة والقيء).

فنجد ابن القيم رحمه الله تعالى استدل لهذه المسألة وهي الحد بالرائحة بأحكام الصحابة رضي الله عنهم منهم عمر وابن مسعود رضي الله عنهما مع عدم وجود المخالف لهما في ذلك.

الخلاف وأدلته:

ان معرفة قوة انتخاب هذا الرأي أو ضعفه من ابن القيم يقتضي ذكر الخلاف في هذه المسألة ومناقشته وتحرير الأدلة رواية ودراية ومناقشة وجوه الاستدلال منها فإلى بيان الخلاف مع ذكر أدلته ومناقشتها.

القول الأول:

انه لا يجب الحد بوجود الرائحة من الفم أو القيء وهذا قول الجمهور منهم الثوري وأبو حنيفة. والشافعي. وأحمد في احدى الروايتين كما حكاه ابن قدامة وقال[2]:

(وهو قول أكثر أهل العلم).

وجهة هذا القول:

هي أن يقال ان مجرد وجود الرائحة مثلاً لا يلزم منه الشرب فقد تتفق الروائح.

---

(١) أنظر: اعلام الموقعين ١٩٧/٣.
(٢) أنظر: المغني ٣٣٢/١٠. وأنظر أيضاً فتح الباري لابن حجر ٦٥/١٠.

أو ظنها ماءً فلما أحس بها في فيه مجها . أو شرب منها لغصة بقدر ما يسيغها فأوجدت رائحة أو تقيئها .

وهذه ونحوها وجوه محتملة تورث شبهة والحد لا يقام مع وجود شبهة . فالنتيجة اذاً أنه لا يجب اقامة الحد بالرائحة أو القيء .

وقد كشف عن وجهة مذهب الجمهور ابن قدامة فقال[١] :

(لأن الرائحة يحتمل أنه تمضمض بها أو حسبها ماءً فلما صارت في فيه مجها ، أو ظنها لا تسكر أو كان مكرهاً أو أكل نبقاً[٢] بالغاً أو شرب شراب التفاح فإنه يكون منه كرائحة الخمر . واذا احتمل ذلك لم يجب الحد الذي يدرء بالشبهة) .

وقال الحافظ ابن حجر في تعليل مذهب الجمهور[٣] :

(لأن الروائح قد تتفق والحد لا يقام مع الشبهة) .

وقال النووي في التعليل[٤] :

(انه لا يجب الحد بمجرد ريحها لاحتمال النسيان والأشتباه والاكراه وغير ذلك هذا مذهبنا ومذهب آخرين) .

القول الثاني:

وجوب اقامة الحد بالرائحة أو القيء وهذا مذهب مالك وأصحابه وجماعة من أهل الحجاز . والرواية الثانية عن الامام أحمد[٥] .

وهؤلاء هم سلف بن القيم في اختياره في هذه المسألة .

---

(١) أنظر: المغني ٣٣٢/١٠ .
(٢) النبق: هو حمل السدر (أنظر القاموس ٢٩٤/٣) .
(٣) أنظر: فتح الباري ٦٥/١٠ .
(٤) أنظر: شرح مسلم ٨٨/٦ .
(٥) أنظر: المغني مع الشرح الكبير ٣٣٢/١٠ ، وفتح الباري ٥٠/٩ .

أدلة هذا القول:

لا تخرج أدلة هذا القول عما ذكره ابن القيم من أن هذا مقتضى ما حكمت به الصحابة رضي الله عنهم. وقد ذكرها رحمه الله تعالى على سبيل الاشارة والاجمال وتفصيلها على ما يلي:

١ ـ حكم عمر رضي الله عنه.

وذلك فيما رواه السائب بن يزيد (أن عمر رضي الله عنه كان يضرب بالريح) رواه ابن أبي شيبة[١].

وفي رواية عبد الرزاق[٢] بسنده الى السائب بن يزيد (أنه حضر عمر بن الخطاب وهو يجلد رجلاً وجد منه ريح شراب، فجلده، الحد تاماً).

وجه الاستدلال:

ووجه الدلالة من هذا الأثر ظاهرة من أن عمر رضي الله عنه أقام الحد بالقرينة الظاهرة وهي: وجود رائحة الخمر.

٢ ـ حكم ابن مسعود رضي الله عنه:

وهذا الحكم من رواية الصحيحين: البخاري[٣] ومسلم[٤]. ولفظه عند البخاري باسناده الى علقمة[٥] قال:

(كنا بحمص فقرأ ابن مسعود رضي الله عنه سورة يوسف: فقال رجل ما هكذا أنزلت فقال: قرأت على رسول الله ﷺ فقال: أحسنت. ووجد منه ريح

---

(١) أنظره: بواسطة فتح الباري ١٠/٦٥.
(٢) أنظر: المصنف ٩/٢٢٨.
(٣) أنظر: صحيح البخاري مع شرح فتح الباري ٩/٤٧. كتاب فضائل القرآن.
(٤) أنظر: صحيح مسلم مع شرح النووي ٦/٨٧.
(٥) هو: علقمة بن وقاص الليثي المدني من ثقات التابعين مات في خلافة عبد الملك (أنظر تقريب التهذيب لابن حجر ٢/٣١).

الخمر. فقال: أتجمع أن تكذب بكتاب الله. وتشرب الخمر. فضربه الحد).

وجه الدلالة منه:

يقال في وجه الدلالة من هذا الأثر أنها ظاهرة أيضاً من اقامة ابن مسعود الحد بالرائحة.

٣ - حكم عثمان رضي الله بالحد بالقيء.

وهذا الحكم رواه مسلم[١] وأبو داود[٢]. ولفظه عند مسلم باسناده الى حضين بن المنذر أبو ساسان الرقاشي[٣] قال:

(شهدت عثمان رضي الله عنه وأتى بالوليد قد صلى الصبح ركعتين ثم قال: أزيدكم. فشهد عليه رجلان. أحدهما: حمران[٤] أنه شرب الخمر. وشهد آخر أنه رآه يتقيأ. فقال عثمان انه لم يتقيئها حتى شربها. فقال: يا علي قم فاجلده. فقال علي: قم يا حسن[٥] فاجلده. فقال الحسن: ولّ حارّها من تولى قارّها[٦]. فكأنه وجد عليه. فقال يا عبد الله بن جعفر قم فاجلده. فجلده. وعلي يعدّ حتى بلغ أربعين فقال: أمسك. ثم قال: جلد النبي ﷺ أربعين. وجلد أبو بكر أربعين. وعمر ثمانين وكل سنة وهذا أحب الي).

---

(١) أنظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٢١٦/١١.

(٢) أنظر: سنن أبي داود ٦٢٢/٤.

(٣) هو: ابن المنذر الرقاشي مات سنة ١٠٠ هـ. وليس في الصحيحين (حضين) غيره (أنظر شرح مسلم للنووي ٢١٩/١١).

(٤) هو: ابن أبان مولى عثمان رضي الله عنه مات سنة ٧٥ هـ. (أنظر تقريب التهذيب لابن حجر ١٩٨/١).

(٥) هو: ابن علي بن أبي طالب رضي الله عنه توفي سنة ٥٠ هـ. (أنظر تقريب التهذيب لابن حجر ١٦٨/١).

(٦) معناها: ولّ العقوبة والضرب من توليه العمل والنفع. والقار: البار (أنظر معالم السنن للخطابي ٢٨٥/٦).

وجه الدلالة منه:

هي أن الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على أن من تقيأ الخمر يحد حد الشارب كما تفيده هذه القصة وقد أشار الى ذلك النووي[١] .

٤ ـ اتفاق الصحابة رضي الله عنهم على الحكم بهذه القرينة الظاهرة من وجود الرائحة تنبعث من فمه أو وجوده يتقيؤها . وقد حكى ابن القيم هذا الاتفاق وأنه لا يعرف لعمر وابن مسعود في حكميهما السابقين مخالفة من الصحابة رضي الله عنهم[٢] .

القول الثالث:

ان الذي يجب عليه الحد بالرائحة من يكون مشهوراً بشرب الخمر مدمناً عليها .

حكاه ابن المنذر عن بعض السلف كما ذكره الحافظ فقال[٣] :

(وحكى ابن المنذر عن بعض السلف أن الذي يجب عليه الحد بمجرد الرائحة من يكون مشهوراً بادمان شرب الخمر) .

ومنهم عمر رضي الله عنه وابن الزبير[٤] رضي الله عنه كما رواه عنهما عبد الرزاق فقال[٥] :

(عن معمر[٦] . عن اسماعيل بن أمية[٧] قال: كان عمر اذا وجد من رجل ريح

---

(١) أنظر: شرح مسلم للنووي ٢٧٩/١ .

(٢) أنظر: زاد المعاد ٢١١/٣ والطرق الحكمية ص/٤ .

(٣) أنظر: فتح الباري لابن حجر ٥٠/٩

(٤) هو: عبدالله بن الزبير بن العوّام الأسدي رضي الله عنه توفي قتيلاً سنة ٧٣ هـ . (أنظر تقريب التهذيب لابن حجر ٤١٥/١) . (٥) أنظر: المصنف ٢٢٨/٩ ، ٢٢٩ .

(٦) هو: معمر ابن راشد الأزدي مولاهم مات سنة ٥٤ هـ . (أنظر التقريب لابن حجر) .

(٧) هو: اسماعيل بن أمية بن عمرو بن سعيد بن العاص مات سنة ٤٤ هـ . (أنظر التقريب لابن حجر ٦٧/١) .

شراب جلده جلدات ان كان ممن يدمن شرب الخمر. وان كان غير مدمن تركه).

وعن ابن جريج[١] عن ابن أبي مليكة[٢]. يزعم أنه استشار ابن الزبير - وهو أمير الطائف - في الريح أيجلد فيها. فكتب اليه: اذا وجدتها من المدمن والا فلا).

القول الرابع:

أنه لا يحد بمجرد الرائحة بل لا بد أن ينضم معها قرينة أخرى مثل أن يوجد جماعة شهروا بالفسق ويوجد معهم خمر ويوجد من أحدهم رائحة الخمر. وهذا هو اختيار الشيخ ابن قدامة كما حكاه الحافظ عنه في (فتح الباري) فقال[٣]:

(ولما حكى الموفق في: المغنى الخلاف في وجوب الحد بالرائحة المجردة اختار ألا يحد بالرائحة وحدها بل لا بد معها من قرينة كأن يوجد سكران، أو يتقيأها. ونحوه أن يوجد جماعة شهروا بالفسق ويوجد معهم خمر ويوجد من أحدهم رائحة الخمر).

وهذا الاختيار لابن قدامة لا يوجد في مظنته من كتابه (المغني) في نسخه المطبوعة [٤] والله أعلم.

وهذا الرأي مروي عن عطاء رحمه الله تعالى كما رواه الشافعي في مسنده بسنده عن ابن جريج[٥] قال:

(قلت لعطاء أتجلده في ريح الشراب. فقال عطاء أن الريح لتكون من الشراب

---

(١) هو: عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مات سنة ٥٠ هـ. (أنظر التقريب لابن حجر ١/٥٢٠).
(٢) هو: عبدالله بن عبدالله ابن أبي مليكة التيمي المدني توفي سنة ١١٧ هـ. (أنظر التقريب لابن حجر ١/٤٣١).
(٣) أنظر: ٩/٥٠.
(٤) أنظر: كتاب الأشربة من المغني مع الشرح الكبير ١٠/٣٢٥ - ٣٤٦.
(٥) أنظر: بدائع المنن في ترتيب مسند الشافعي والسنن - للساعاتي ٢/٣٠٦.

الذي ليس فيه بأس.فإذا اجتمعوا جميعاً على شراب واحد فسكر أحدهم جلدوا جميعاً الحد تماماً).

معنى هذا الأثر:

قال الساعاتي في بيان معنى هذا الأثر[1]:

(معناه أن مجرد الريح بدون سكر لا يوجب الحد لأنه قد يشتبه بريح شيء مباح، أما لو فرضنا أن من وجد منه ريح الشراب مع جماعة وسكر أحدهم فإنه يجب عليهم الحد جميعاً).

وهكذا يرمي الى أن الحد لا يقام بمجرد الرائحة بل لا بد من ضميمة قرينة أخرى اليه والله أعلم.

المناقشة والترجيح:

بعد بيان الخلاف وأدلته. يبقى ما هو الراجح من هذه الأقوال والاختيارات هل هو ما ذهب اليه ابن القيم من وجوب الحد بالرائحة أو القيء، ودلل عليه، وأكثر من ذكره في بعض كتبه أم أن الراجح سواه؟؟

ان مدار البحث في هذه المسألة يدور على تقرير قاعدتين:

الأولى: دراسة هذه الأحكام من الصحابة رضي الله عنهم بجمع ألفاظها وبيان مخارجها حتى نرى هل يتم لابن القيم وسلفه من أهل العلم رحمهم الله تعالى الاستدلال بها على الحد بمجرد الرائحة أو القيء أم لا.

الثانية: الكشف عن الشبه التي أوردها نفاة وجوب الحد بالرائحة أو القيء وهل هي محتملة أم غير محتملة.

وبيان ذلك على ما يلي:

---

(١) أنظر: المرجع السابق.

أولاً: مناقشة أدلة ابن القيم وسلفه من العلماء من الحد بمجرد الرائحة أو القيء وهي كما يأتي:

أ - مناقشة الاستدلال بحكم عمر رضي الله عنه:

ان حكم عمر رضي الله عنه من الآثار التي وقع فيها لبس واشتباه بسبب اختصار بعض الرواة لها فهي وان تعددت مخارجها وألفاظها قصة واحدة وأصلها في صحيح البخاري معلقة قال[1]:

(وقال عمر وجدت من عبيد الله ريح شراب وأنا سائل عنه فإن كان يسكر جلدته).

وهذا المعلق قد وصله الشافعي في (مسنده)[2] ومالك في (الموطأ)[3] كلاهما من حديث السائب بن يزيد عن عمر. لكن في روايتها أبهما اسم الذي وجد منه ريح الشراب.

وقد وصلها أيضاً سعيد ابن منصور في (سننه)[4] وعبد الرزاق في (مصنفه)[5] وصرحا في روايتها باسم الذي وجد منه ريح الشراب. وهذا لفظه عند عبد الرزاق قال في روايته عن معمر عن الزهري:

(عن السائب بن يزيد قال شهدت عمر بن الخطاب رضي الله عنه صلّى على جنازة ثم أقبل علينا، فقال أني وجدت من عبيد الله ريح الشراب. واني سألته عنها. فزعم أنها الطّلاء. وأني سائل عن الشراب الذي شرب فإن كان مسكراً جلدته. قال فشهدته بعد ذلك يجلده).

ثم رواها عبد الرزاق أيضاً مختصرة بلفظ (عن السائب أنه حضر عمر يجلد

---

(١) أنظر: صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ٦٢/١٠.
(٢) أنظر: بدائع المنن في ترتيب مسند الشافعي والسنن/للساعاتي ٣٠٦/٢.
(٣) أنظر: الموطأ ١٧٨/٢.
(٤) أنظر: فتح الباري لابن حجر ٦٥/١٠.
(٥) أنظر: ٢٢٨/١٠.

رجلاً وجد منه ريح شراب فجلده الحد تاماً)[١].

قال الحافظ ابن حجر[٢]:

(ظاهر هذه الرواية أنه جلده بمجرد وجود الريح منه. وليس كذلك لما تبين من رواية معمر).

ثم ان ابن ابي شيبة أخرج هذه الرواية في (مصنفه) كما ذكرها ابن حجر في (فتح الباري)[٣] بلفظ هو أشد لبساً واختصاراً فقال (عن السائب أن عمر كان يضرب في الريح).

فهذه روايات هذا الأثر مدارها كلها موصوله على السائب بن يزيد عن عمر رضي الله عنه مما يدل على أن الكل رواية لقصة واحدة وان تعددت مخارجها وأن اللبس انما حصل من اختصار بعض الرواة لها وقد كشف عن ذلك جازماً به الحافظ ابن حجر ثم قال[٤]:

(وقد تبين برواية معمر - عند عبد الرزاق - أن لا حجة فيه لمن يجوز اقامة الحد بوجود الريح).

وهذا رد من الحافظ على من يستدل برواية ابن أبي شيبة مثلاً على أن عمر رضي الله عنه كان يضرب بوجود الريح.

وهذا من الوضوح بمكان فإن عمر رضي الله عنه لما وجد من الرجل وهو ابنه عبيدالله - ريح الشراب أقر ابنه عبيد الله أنه شرب (الطّلاء) فرجع عمر رضي الله عنه بالحكم الى علته وهي (الاسكار) فلما علم أن (الطّلاء) يسكر. أقام عمر رضي الله عنه الحد على ابنه عبيد الله اذ شرب المسكر.

---

(١) أنظر: ١٠/٢٢٨.
(٢) أنظر: فتح الباري ١٠/٦٥.
(٣) أنظر: ١٠/٦٥.
(٤) أنظر: فتح الباري ١٠/٦٥.

فلم يكن الحكم بهذا بمجرد وجود الرائحة بل استدل بهذا الأثر وهو (الرائحة) على وجود المؤثر وهو (الشرب) فاعترف ابنه بالشرب وزعم أنه (الطّلاء) والطلاء مسكر فحده عمر رضي الله عنه لأنه شرب المسكر.

فتبين اذاً من مناقشة هذا الأثر رواية ودراية أنه لا حجة فيه لابن القيم رحمه الله تعالى لإقامة الحد بوجود الرائحة والله أعلم.

ب ـ مناقشة الاستدلال بحكم ابن مسعود رضي الله عنه.

أما حكم ابن مسعود رضي الله عنه (وهو أنه وجد من الرجل ريح الخمر. فقال له: أتجمع أن تكذب بكتاب الله وتشرب الخمر. فضربه الحد). فما أجله من اسناد وأصحه ويكفي أنه من رواية الشيخين البخاري ومسلم. لكن دلالته على وجوب الحكم بمجرد الرائحة غير مسلم بها لأمرين هما:

١ ـ حمل هذا الحكم على أن الرجل اعترف بشرب الخمر بلا عذر كما قرره النووي فقال[١]:

(هذا محمول على أن الرجل اعترف بشرب الخمر بلا عذر والا فلا يجب الحد بمجرد ريحها لاحتمال الاشتباه والنسيان والاكراه وغير ذلك هذا مذهبنا ومذهب آخرين).

وهذا جواب مسلم به. ومع الاحتمال يسقط الاستدلال.

وقال الحافظ ابن حجر في معرض مناقشته لدلالة هذا الأثر[٢]:

(وللمانع أن يقول: اذا احتمل أن يكون أقر سقط الاستدلال بذلك).

فهذا الأثر ليس نصاً في أن موجب الحد وجود الرائحة مجردة بل يحتمل وجود اعتراف بالشرب فلا يتم الاستدلال به اذاً الله أعلم.

---

(١) أنظر: شرح مسلم ٨٨/٦.
(٢) أنظر: فتح الباري ٥٠/٩.

٢ ـ ان هذا مجرد رأي لابن مسعود رضي الله عنه وقد خولف . والمخالف له علي ابن أبي طالب رضي الله عنه . وقد ذكرها الحافظ ابن حجر فقال[١] :

(ووقع عند الاسماعيلي إثر هذا الحديث ـ يشير الى حكم ابن مسعود ـ النقل عن علي أنه أنكر على ابن مسعود جلده الرجل بالرائحة وحدها اذ لم يشهد عليه) .

فهذا اذاً مجرد رأي من ابن مسعود والرأي قد يخطىء ويصيب وقد خطأه الخليفة الراشد علي رضي الله عنه . .

ولذا نعلم أن قول ابن القيم رحمه الله تعالى أنه لا يعلم لابن مسعود مخالف من الصحابة رضي الله عنهم انما قرر ذلك لمنتهى علمه هو رحمه الله تعالى والا فقد علم وجود المخالف كما ذكره الحافظ بن حجر نقلاً عن الاسماعيلي .

فكيف يكون هذا الأثر حجة على وجوب الحكم بالرائحة مجردة مع ذلك الاحتمال وهذه المخالفة .

ولذا والله أعلم فإن البخاري ومسلماً لم يخرجا هذا الأثر في أحكام الحدود :

فمسلم رحمه الله تعالى ذكره في زمرة أحاديث فضائل القرآن أثناء أحكام الصلوات . ولذا ترجم له النووي بقوله (باب فضل استماع القرآن)[٢] . والبخاري رحمه الله تعالى ذكره في (كتاب فضائل القرآن) وترجمه بقوله (باب القراءة من أصحاب النبي ﷺ)[٣] . ولم يترجم واقعة الخمر منه في كتاب الحدود ، مع دقة فهمه رحمه الله تعالى ، وقوة استنباطه حتى انه ليقطع الأحاديث على أبواب العلم مراعاة لما فيها من تعدد الاحكام والله أعلم .

ولعله واضح بهذا أنه لا يسلم الاستدلال لابن القيم ولا لسلفه من أهل العلم ـ بهذا الأثر على الحد بمجرد الرائحة والله أعلم .

---

(١) أنظر: فتح الباري ٩/٥٠ .
(٢) أنظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٦/٨٧ .
(٣) أنظر: صحيح البخاري ٩/٤٦ .

جـ ـ مناقشة الاستدلال بحكم عثمان رضي الله عنه.

أما الاستدلال على وجوب اقامة الحد بمجرد الرائحة ـ بحكم عثمان رضي الله عنه كما أشار الى ذلك ابن القيم رحمه الله تعالى، فإنه أبعد ما يكون في الاستدلال وجه ذلك:

أن حمران ابن أبان وهو ممن أدرك النبي ﷺ ولم يره فهو من ثقات التابعين وأجلة علمائهم كما ذكره الحافظ ابن حجر[1]، شهد عند عثمان رضي الله عنه بأن الوليد شرب الخمر. وشهد شاهد آخر بأنه رأى الوليد يتقيأها، فانضمت شهادة التقيؤ الى شهادة الشرب. فقال عثمان رضي الله عنه (لم يتقيأها حتى شربها). وقد شهد حمران بأنه شربها، فهذا ظاهر جداً من أن عثمان رضي الله عنه لم يحد الوليد بمجرد القيء لها اضافة الى أن الوليد بن عقبة رضي الله عنه قد شرب وشرب كما ذكره أخباره في ذلك الحافظ ابن حجر[2].

ولهذا والله أعلم فإن مخرجي هذا الأثر لم يترجموه بما يفيد الحد بالقيء كما تقدم.

فهل يبقى بعد هذا التمسك بهذا الأثر لمن قال أن عثمان رضي الله عنه حد بمجرد القيء؟؟.

د ـ مناقشة الاستدلال بدعوى اتفاق الصحابة رضي الله عنهم على اقامة الحد بالرائحة والقيء.

وذكر ابن القيم رحمه الله تعالى أنه لا يعلم مخالف لعمر وابن مسعود وغيرهم بالحكم باقامة الحد بالرائحة والقيء وأن هذا اتفاق من الصحابة رضي الله عنهم في على ذلك؟.

---

(١) أنظر: الاصابة ١/٣٧٩.
(٢) أنظر: الاصابة ٣/٦٠١.

وفي الواقع أن هذه دعوى اتفاق تخالف المحل المأخوذة منه كما ظهر جلياً من مناقشة الحكم العمري . والحكم العثماني . وحكم ابن مسعود رضي الله عنه بيان ذلك :

أن حكم عمر رضي الله عنه لم يكن موجبه الرائحة بل اقرار ابنه عبيد الله بالشرب . وحكم عثمان رضي الله عنه لم يكن موجبه الشهادة بالتقيؤ بل بالشهادة على الشرب مع انضمام شهادة التقيؤ اليها مع أن الوليد رضي الله عنه قد شرب وشرب . وحكم ابن مسعود رضي الله عنه قد وجد له مخالف وهو علي رضي الله عنه . مع احتمال أن يكون المحدود قد أقر فيكون هذا موجب الحكم فيضعف الاستدلال اذاً بوجوب الحد بالرائحة .

ثانياً: الكشف عن الشبه التي أوردها نفاة الحد بالقيء أو الرائحة وهل هي محتملة أم غير محتملة .

قاعدة الشرع المطردة درء الحدود بالشبهات للأحاديث المتكاثرة المتعاضدة في هذا المعنى[1] كحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال (إدفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً) رواه ابن ماجة[2] .

وحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال (ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له مخرج فخلوا سبيله ، فإن الامام أن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة) رواه الترمذي[3] .

وقد حكى الاجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم[4] .

---

(١) أنظر: تلخيص الحبير لابن حجر ٤/٥٦ - ٥٧ .
(٢) أنظر: سنن بن ماجه ٢/٨٥٠ رقم ٢٥٤٥ .
(٣) أنظر: جامع الترمذي ٤/٣٣ .
(٤) أنظر: فتح القدير ٥/٣٢ .

الشبه الواردة:

اذا كانت قاعدة الشرع درء الحد بالشبهة فما هي الشبه الواردة هنا وبيانها على ما يلي:

١ ـ شبهة الاشتباه:

وهي واردة من جهتين. من جهة اشتباه الروائح فإن من الأشربة والمآكل المباحة ما يوافق برائحته رائحة الخمر كشراب التفاح. والنبق البالغ. ومن جهة المشروب نفسه فإنه قد يشتبه على الشارب شراب تفاح مباح بشراب خمر حرام فيشربه يظنه المباح.

فانبعاث الرائحة اذاً أو تقيؤه لا يكون قرينة ظاهرة سالمة يقام بها الحد. لأن هذا الاشتباه ليس مجرد شبهة بل هو شبهة محتملة الورود.

وقد أشار الى هذه الشبهة. النووي في (شرح مسلم)[١] وابن قدامة في (المغني)[٢] وابن حجر في (فتح الباري)[٣]. وقد تقدم نقل أقوالهم في هذا.

٢ ـ شبهة النسيان:

كأن يكون لديه عصير أو نبيذ قد تخمر فنسى تخمره فشربه. وقد أشار الى هذه النووي في (شرح مسلم) كما تقدم.

وهذه شبهة واردة أيضاً لأن اتخاذ العصير والنبيذ دون ثلاث ليال مباح أصلاً، والتخمر وارد. والنسيان عذر مسقط للجزاء كما في قوله تعالى[٤] ﴿ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصراً كما حملته على الذين من قبلنا﴾ الآية.

---

(١) أنظر: شرح مسلم ٨٨/٦.
(٢) أنظر: المغني ٣٣٢/١٠.
(٣) أنظر: فتح الباري ٦٥/١٠.
(٤) من الآية ٢٨٦ سورة البقرة.

فتكون هذه شبهة محتملة لا أنها مطلق شبهة.

الى غير ذلك من الشبه الواردة كشبهة الاكراه. وشبهة جهل كونها خمراً ونحو ذلك من الشبه التي يحتمل ورودها غالباً لا أنها مجرد احتمال.

فهذه وأمثالها شبه يدرء معها الحد بالرائحة أو القيء لأن هذه قرينة لا تقوى على مدافعة هذه الشبه.

الترجيح:

يتبين من دراسة الخلاف وأدلته أن ما ذهب اليه ابن القيم من وجوب الحد بالقرينة الظاهرة كالرائحة أو القيء غير مترجح لعدم ظهور دلالة الأدلة المذكورة على مقتضاه ففي هذا القول نوع افراط لاحتمال الشبهة الدارءة للحد.

وفي مقابل هذا القول: مذهب نفاة وجوب الحد بالقرينة الظاهرة لوجود احتمال شبهة. والله أعلم.

والذي يظهر والله أعلم هو القولان الثالث[1] والرابع[2] فإنا لو نظرنا لرأينا هذين القولين مآلها الى قول واحد، وهو: أن الحد بالرائحة مثلاً لا يجب الا بضميمة قرينة اليه تنفي الشبهة وتبعد الاحتمال. وبذلك تلتئم الأدلة ويجتمع شملها. وهذا هو ما ذهب اليه جماعة من السلف منهم عمر رضي الله عنه، وابن الزبير رضي الله عنه. وعطاء رحمه الله تعالى. وابن قدامة رحمه الله تعالى.

وعليه فإن الحد بالرائحة والقيء يكون في مثل الصور الآتية.

الأولى: أن يكون من وجدت منه الرائحة مشهوراً بادمان شرب الخمر. وبها

---

(١) أنظر: ص/٥٩٦.
(٢) أنظر ص/٥٩٧.

قال عمر رضي الله عنه[1] .

الثانية: أن يوجد جماعة الفساق على شراب فيكون في بعضهم سكر . والبعض تنبعث الرائحة من فمه . فيحد الجميع . وبها قال عمر بن عبد العزيز[2] . وعطاء[3] .

الثالثة: أن يوجد مع الرائحة عوارض السكر والتقيؤ، كما ذكره ابن قدامة رحمه الله تعالى[4] .

الرابعة: أن يشهد على شخص شاهدان أحدهما بالشرب والثاني بالرائحة أو القيء كما في قصة عثمان رضي الله عنه مع الوليد رضي الله عنه[5] .

وهذا القول كما تلتئم به النصوص ويجتمع شملها تدل عليه أيضاً قضايا السلف وأقوالهم .

أما أن يوقع الحد بمجرد الرائحة مثلاً فلا .

وقد وقع ما يدل على أن ذلك غير موجب للحكم في زمن النبي ﷺ ، وذلك فيما رواه أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما قال[6] :

(شرب رجل فسكر، فلقى يميل في الفج . فانطلق به الى النبي ﷺ . فلما حاذى بدار العباس انفلت فدخل على العباس فالتزمه . فذكر ذلك للنبي ﷺ فضحك . فقال أفعلها . ولم يأمر فيه بشيء) .

---

(١) أنظر: ص/٩٥٦ .
(٢) أنظر: مصنف عبد الرزاق ٩/ ٢٢٧ .
(٣) أنظر: مصنف عبد الرزاق ٩/ ٢٢٧ .
(٤) أنظر: ص/٥٩٧ .
(٥) أنظر: ص/٦٠٢ .
(٦) أنظر: سنن أبي داود ٤/ ٦١٩ .

وجه الدلالة منه:

قال الخطابي في وجه الدلالة من هذا الحديث[1]:

(يحتمل أن يكون انما لم يتعرض له بعد دخوله دار العباس رضي الله عنه من أجل أنه لم يكن ثبت عليه الحد باقرار منه أو شهادة عدول. وانما لقي في الفج يميل، فظن به السكر فلم يكشف عنه رسول الله ﷺ وتركه على ذلك والله أعلم).

وهذا من أحسن محامل الحديث فإن النبي ﷺ لم يوقع الحد بمجرد وجود قرينة (تمايل الرجل) لاحتمال أن هذا من السكر أو من غيره من المؤثرات. ولم ينضم الى ذلك ما يوجب انتفاء الشبهة واقامة الحد والله أعلم.

---

(١) أنظر: معالم السنن: ٩/٢٨٣.

بَابُ حَدِّ السَّرِقَة



تعريف السرقة في اللسانين: اللغة والشرع:

تعريفها لغة:

هي مصدر سرق، بفتحتين، يسرق على وزن ضرب يضرب: سرقاً بفتحتين وسرِقاً بفتح فكسر. وسرقة بفتح فكسر أيضاً. فهو سارق والأنثى سارقة والشيء: مسروق. وصاحبه: مسروق منه[1].

قال ابن حجر: (ويقال لسارق الابل: خارب بخاء معجمة. وللسارق في المكيال: مطففَ. وللسارق في الميزان مخسر)[2].

والاسم منه: السّرقة بكسر الراء قاله النووي وغيره[3].

ويقال فيه أيضاً: السرق بفتحتين مع تشديد السين المهملة. ذكره ابن الأثير وغيره[4].

---

(١) أنظر: مختار الصحاح للرازي ص/٢٩٦ . والقاموس للفيروز آبادي ٢٥٣/٣ . وتهذيب الأسماء واللغات للنووي ١٤٨/١ . والمطلع على أبواب المقنع للبعلي ص/٣٧٤ . ومعجم متن اللغة لأحمد رضا ١٤٤/٣ .

(٢) أنظر: فتح الباري لابن حجر ٩٨/١٢ .

(٣) أنظر: تهذيب اللغات للنووي ١٤٨/١ . ومعجم متن اللغة لأحمد رضا ١٤٤/٣ .

(٤) أنظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٣٦٢/٣ . وتهذيب الأسماء واللغات للنووي ١٤٨/١ . والقاموس للفيروز آبادي ٢٥٣/٣ .

أما السرقة، بفتحتين: فهي الاسم: للحرير. أو للجيد منه. أو للأبيض منه خاصة[١].

هذا تصريف الكلمة في اللغة.

أما معناها: فتتفق كلمة أرباب اللسان على أن العنصر الأساسي في معنى مادة (سرق) هو (الاختفاء).

ومنه قوله تعالى[٢] ﴿الا من استرق السمع﴾ أي تسمع مختفياً[٣].
ومنه قيل للأبح: سرق صوته فهو مسروق لاختفاء حصل فيه[٤].
ومنه هنا قيل لمن يأخذ المال من غيره مختفياً (سارق) فإن أخذه من غير خفية فهو: مختلس. ومستلب. ومحترس[٥].
فمعنى (السرقة) في اللغة إذاً هو (الأخذ بخفية).
وعلى هذا المعنى دارت تعاريف النقلة لمعنى السرقة لغة:
فقال الراغب (السرقة أخذ ما ليس له أخذه في خفاء)[٦].
وفي القاموس (أخذ الشيء المختفى)[٧].
وفي معجم متن اللغة (أخذ ما ليس له من حرز مستتراً)[٨].
وقال ابن حجر في (فتح الباري) هي (الأخذ خفية)[٩].

تعريفها في لسان الشرع:

يجد الناظر في بيان أهل العلم لمعنى السرقة في اصطلاح الشرع: التقاء تعريف

---

(١) أنظر: النهاية لابن الأثير ٣/٣٦٢. والقاموس للفيروز آبادي ٣/٢٥٣.
(٢) من الآية رقم ١٨ سورة الحجر.
(٣) أنظر: المفردات للراغب ص/٢٣١.
(٤) أنظر: القاموس للفيروز آبادي ٣/٢٥٣. ومعجم متن اللغة لأحمد رضا ٣/١٤٤.
(٥) أنظر: معجم متن اللغة لأحمد رضا ٣/١٤٤.
(٦) أنظر: المفردات ص/٢٣١.
(٧) أنظر: ٣/٢٥٣.
(٨) أنظر: ٣/١٤٥.
(٩) أنظر: ١٢/٩٨.

السرقة اصطلاحاً مع المعنى اللغـوي بجامـع الاختفـاء. فهـو عنصر أسـاسي في التعريف الاصطلاحي شرعاً. لكن يأتي بين بعض التعاريف اختلاف وذلك ناشىء من اختلاف المذاهب في الشروط، فيعرفه صاحب المذهب بما يراه جامعاً مانعاً من حيث الما صدق على ما هو مفرع في مذهبه لاناطة حكم الشرع به (وهو القطع).

ومن هذه التعاريف ما يلي:

الحنفية:

قال البابرتي[1]:

(السرقة أخذ مال الغير على سبيل الخفية نصاباً محرزاً للتمول غير متسارع اليه الفساد من غير تأويل ولا شبهة).

المالكية:

قال ابن رشد[2]:

(حد السرقة: أخذ مال الغير مستتراً من غير أن يؤتمن عليه).

الشافعية:

قال الرملي[3]:

(السرقة شرعاً: أخذ مال خفية من حرز مثله بشرائط).

الحنابلة:

قال ابن قدامة[4]:

---

(١) أنظر: شرح العناية مع فتح القدير ١٢٠/٥.
(٢) أنظر: بداية المجتهد ٤٤٥/٢.
(٣) أنظر: نهاية المحتاج ٤١٨/٧.
(٤) أنظر: المغني ٢٣٩/١٠.

(السرقة: أخذ المال على وجه الخفية والاستتار).

وقال البهوتي[1]:

(وهي: أخذ مال محترم لغيره واخراجه من حرز مثله بلا شبهة له فيه على وجه الاختفاء).

---

(١) أنظر: كشاف القناع ٦/١٢٩.

مَباحث ابن القيم في السّرقة

لابن القيم رحمه الله تعالى في ذلك مباحث كريمة المأخذ عزيزة المطلب، عليها أنوار التحقيق ولطافة التدقيق. ومسايرة روح التشريع ونستطيع أن نستخلص مباحثه فيها على النمط الآتي:

المبحث الأول: حكمة التشريع في جعل عقوبة السارق قطع يده.

المبحث الثاني: كشف الشبه الواردة على هذه العقوبة.

المبحث الثالث: في بيان جملة من شروط القطع في السرقة.

المبحث الرابع: في عقوبات السارق.

المبحث الخامس: في قطع جاحد العارية.

المبحث السادس: الحد بالقرينة الظاهرة.

المبحث السابع: في توبة السارق.

والى الحديث عنها واحداً اثر واحد على هذا الترتيب:

المبحث الأول:

حكمة التشريع في جعل عقوبة السارق قطع يده[1]

من ضروريات التعايش الآمن وبناء العمران المطمئن صيانة الأموال والمحافظة عليها فكان من حكمة الله ورحمته بعباده أن فرض العقوبة الرادعة لكل سارق يفسد على الناس معاشهم ويخل بأمنهم على أموالهم. ففرض عقوبة قطع اليد من السارق. وجاء في نص صريح محكم وتنزيل يتلى فقال تعالى[2] ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم﴾.

وفي هذه الآية، جماع القول بالحكمة (جزاءً بما كسبا نكالاً من الله). فبيّن سبحانه أن (القطع) هو الحكم المطابق لمجازاة (السارق) لا نقص ولا شطط فلم يجعل عقوبته الجلد، فيكون جزاءً ناقصاً عن مقابلة الجرم. ولم يجعله اعداماً للنفس فيكون فيه مجاوزة لما يستحقه الجرم. وفي ذلك يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[3]:

(إن عقوبة القطع للسارق أبلغ وأردع من عقوبته بالجلد. ولم تبلغ جنايته حد العقوبة بالقتل، فكان أليق العقوبات به: ابانة العضو الذي جعله وسيلة الى أذي الناس وأخذ أموالهم).

وقال أيضاً[4]:

(ولم يشرع في السرقة اعدام النفس، وإنما شرع لهم في ذلك ما هو موجب أسمائه وصفاته من حكمته ورحمته ولطفه واحسانه وعدالته لتزول النوائب وتنقطع

---

(١) أنظر: أعلام الموقعين ٢/٩٥، ٩٦، ١٠٦ - ١٠٧.
(٢) الآية رقم ٣٨ سورة المائدة.
(٣) أنظر: أعلام الموقعين ٢/٩٦.
(٤) أنظر: أعلام الموقعين ٢/٩٥.

الأطماع عن التظالم والعدوان. ويقنع كلّ انسان بما آتاه مالكه وخالقه، فلا يطمع في استلاب غيره حقَّه).

وقال أيضاً[1]:

(ان المقصود هو الزجر والنكال والعقوبة على الجريمة، وأن يكون الى كفّ عدوانه أقرب، وأن يعتبر به غيره، وأن يحدث له ما يذوقه من الألم توبة نصوحاً وأن يذكره ذلك بعقوبة الآخرة، الى غير ذلك من الحكم والمصالح.

ثم ان في حد السرقة معنى آخر، وهو أن السرقة انما تقع من فاعلها سرّاً كما يقتضيه اسمها، ولهذا يقولون (فلان ينظر الى فلان مسارقة) إذا كان ينظر اليه نظراً خفياً لا يريد أن يفطن له. والعازم على السرقة مختف كاتم خائف أن يشعر بمكانه فيؤخذ به، ثم هو مستعد للهرب والخلاص بنفسه إذا أخذ الشيء.

واليدان للإنسان كالجناحين للطائر في اعانته على الطيران. ولهذا يقال: (وصلت جناح فلان) إذا رأيته يسير منفرداً، فانضممت اليه لتصحبه، فعوقب السارق بقطع اليد قصاً لجناحه. وتسهيلاً لأخذه ان عاود السرقة.

فإذا فعل به هذا في أول مرة بقي مقصوص أحد الجناحين ضعيفاً في العدو.

ثم تقطع في الثانية رجله فيزداد ضعفاً في عدوه، فلا يكاد يفوت الطالب.

ثم تقطع يده الأخرى في الثالثة. ورجله الأخرى في الرابعة فيبقى لحماً على وضم فيستريح ويريح)[2].

---

(١) أنظر: أعلام الموقعين ٢/١٠٦ - ١٠٧.

(٢) أنظر: فيما يأتي بيان عقوبة الاتيان على الأطراف.

المبحث الثاني:

كشف الشبه الواردة على: عقوبة السارق بالقطع[1].

أورد ابن القيم رحمه الله تعالى التساؤل المشهور من نفاة القياس والحكم والتعليل من وجود التفريق بين المتماثلين. والجمع بين المختلفين. وفي هذا ذكر ايرادهم في السرقة وكشف عنها بما لا يدع لقائل مقالاً.

ونفاة القياس انما أوردوا هذا وأمثاله لفك شرعية القياس لا للقدح في حكم السرقة فحاشاهم بل هم مؤمنون بحكم الله ودينه وشرعه ولا يعتريهم في ذلك شك ولا يساورهم فيه وهم.

أما في عصرنا فهذه الايرادات ونحوها هي النافذة الموهومة التي نفث منها ـ المستشرقون وأذنابهم ـ بالقاء الشبه وتكوين الشكوك لا في هذا الحد (قطع السارق) فحسب بل ليتدرجوا بالرعاع من أولاد المسلمين، الغرباء عن اسلامهم ـ الى ترك الإسلام جملة وتفصيلاً؟

ولكن نقول بكل ثبات: وأنى لهم أن يتم ذلك؟؟؟.
﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾[2].

وابن القيم رحمه الله تعالى في مباحثه هذه كانما أعطى رحمه الله تعالى نسخة من شبه المستشرقين فكر عليها بالنقض والرفض حتى أصبحت أثراً بعد عين بل ولا أثر.

لهذا فإنني أورد هذه الايرادات على لسان مورد الشبه والاعتراض ﴿ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة﴾[3].

---

(١) أنظر: أعلام الموقعين ٢/٥٢، ٦١ ـ ٦٢، ٩٣ ـ ٩٤، بدائع الفوائد ٢/٢١١ ـ ٢١٢.
(٢) الآية رقم ٩ سورة الحجر.
(٣) الآية رقم ٤٢ سورة الأنفال.

الاعتراض الأول: أن العقوبة بالقطع محض ضرر السارق.

نعى ابن القيم على المتباكين على هؤلاء اللصوص، الذين يقولون ان القطع شر محض على المقطوع فقال[1]:

(السارق إذا قطعت يده فقطعها شر بالنسبة اليه، وخير محض بالنسبة الى عموم الناس لما فيه من حفظ أموالهم ودفع الضرر عنهم. وخير بالنسبة الى متولي القطع أمراً وحكماً. لما في ذلك من الاحسان الى عبيده عموماً باتلاف هذا العضو المؤذي لهم المضر بهم فهو محمود على حكمه بذلك وأمره به مشكور عليه يستحق عليه الحمد من عباده والثناء عليه والمحبة... أفليس في عقوبة هذا الصائل خير محض وحكمة واحسان الى العبيد وهي شر بالنسبة الى الصائل الباغي فالشر ما قام به من تلك العقوبة وأما ما نسب إلى الربّ منها من المشيئة والارادة والفعل فهو عين الخير والحكمة. فلا يغلظ حجابك عن فهم هذا النبأ العظيم والسر الذي يطلعك على مسألة القدر ويفتح لك الطريق الى الله ومعرفة حكمته ورحمته واحسانه الى خلقه وأنه سبحانه كما أنه البر الرحيم الودود المحسن فهو الحكيم الملك العدل، فلا تناقض حكمته رحمته، بل يضع رحمته وبره واحسانه موضعه، وكلاهما مقتضى عزته وحكمته وهو العزيز الحكيم. فلا يليق بحكمته ان يضع رضاه موضع العقوبة والغضب، ولا يضع غضبه وعقوبته موضع رضاه ورحمته.

ولا تلتفت الى قول من غلظ حجابه عن الله: ان الأمرين بالنسبة اليه على حد سواء ولا فرق أصلاً وانما هو محض المشيئة بلا سبب ولا حكمة؟. وتأمل القرآن من أوله الى آخره كيف تجده كفيلاً بالرد على هذه المقالة وانكارها أشد الانكار وتنزيه نفسه عنها كقوله تعالى[2] ﴿أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون﴾ وقوله[3] ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا

---

(١) أنظر: بدائع الفوائد ٢/٢١١ - ٢١٢.

(٢) الآية رقم ٣٦ سورة القلم.

(٣) الآية رقم ٢١ سورة الجاثية.

وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون﴾ وقوله[1] ﴿أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) .

فأنكر سبحانه على من ظن هذا الظن ونزّه سبحانه نفسه عنه فدل على أنه مستقر في الفطر والعقول السليمة أن هذا لا يكون ولا يليق بحكمته وعزّته والاهيته لا إله إلا هو تعالى عما يقول الجاهلون علوا كبيراً . وقد فطر الله عقول عباده على استقباح وضع العقوبة والانتقام في موضع الرحمة والاحسان فإذا وضع العقوبة موضع ذلك استنكرته فطرهم وعقولهم أشد الاستنكار واستهجنته أعظم الاستهجان . وكذلك وضع الاحسان والرحمة والاكرام موضع العقوبة والانتقام كما إذا جاء من يسيء الى العالم بأنواع الاساءة في كل شيء من أموالهم وحريمهم ودمائهم فأكرمه غاية الاكرام ورفعه وكرمه ، فإن الفطر والعقول تأبى استحسان هذا وتشهد على سفه من فعله . هذه فطرة الله التي فطر الناس عليها ، فما للعقول والفطر لا تشهد حكمته البالغة وعزته وعدله في وضع عقوبته في أولى المحال بها وأحقها بالعقوبة ، وأنها لو أوليت النعم لم تحسن بها ولم تلق ، ولظهرت مناقضة الحكمة كما قال الشاعر:

نعمـــة الله لا تعـــاب ولكـــن ربما استقبحـــت على أقـــوام .

هذا ما قرره ابن القيم بحماس متدفق ضد هذا الاعتراض المريض المتلخص: أن في هذه العقوبة حماية للمجتمع من ضرر هذه الجريمة ، واهتماماً بتهذيب المجرم وتطهيره مع ابداء كمال المناسبة بين الجريمة والعقاب .

ويطيب لي في هذا المقام أن أذكر ما أوضحه الأستاذ عبدالكريم زيدان ، في تفنيد هذا الاعتراض ونقضه فقال[2] :

(أما صيرورة المقطوع عالة على المجتمع فهذا اذا كان صحيحاً فمن الصحيح

---

(١) الآية رقم ٢٨ سورة ص .
(٢) أنظر: كتابه ، مجموعة بحوث فقهية ص/٤١٣ ط سنة ١٣٩٦ بيروت . مؤسسة الرّسالة .

أيضاً أن يقال: ان صيرورة المقطوع عالة على المجتمع، وقد انكف اجرامه، خير له وللمجتمع من أن يبقى مجرماً سليم اليدين ينال كسبه من السحت الحرام أما الاستعاضة عن القطع بالحبس مع التربية والتوجيه، فالرد على هذا أن الطواف على السجون وعد نزلائها يرينا أنهم بازدياد دائم. فما ردعت السجون عن جريمة السرقة إلا قليلاً. بل ان السجن أصبح مكاناً أميناً للسراق يتواجدون فيه ويلتقون ويتبادلون خبراتهم في عالم السرقة والاجرام.

أما قطع اليد فانها كفيلة بقطع دابر السرقة أو تقليلها الى حد كبير جداً، والتاريخ خير شاهد على ما نقول فإن هذه العقوبة آتت أكلها وثمرتها للناس فعاشوا بأمان من السرقة والسراق).

الاعتراض الثاني: كيف يكون القطع لمن سرق ثلاثة دراهم دون مختلس ألف دينار أو منتهبها أو غاصبها[1].

قال ابن القيم رحمه الله تعالى في الجواب عن ذلك[2]:

(هذا من تمام حكمة الشارع: فإن السارق لا يمكن الاحتراز منه. فانه ينقب الدور ويهتك الحرز ويكسر القفل، ولا يمكن صاحب المتاع الاحتراز بأكثر من ذلك فلو لم يشرع قطعه لسرق الناس بعضهم بعضاً. وعظم الضرر. واشتدت المحنة بالسراق بخلاف المنتهب والمختلس فإن المنتهب هو الذي يأخذ المال جهرة بمرأى من الناس. فيمكنهم أن يأخذوا على يديه. ويخلصوا حق المظلوم. أو يشهدوا له عند الحاكم، وأما المختلس فإنه انما يأخذ المال على حين غفلة من مالكه وغيره، فلا يخلو من نوع تفريط يمكن به المختلس من اختلاسه. وإلا فمع كمال التحفظ والتيقظ لا يمكنه الاختلاس.

فليس كالسارق. بل هو بالخائن أشبه.

---

(١) أنظر: أعلام الموقعين ٥٢/٢.
(٢) أنظر: أعلام الموقعين ٦١/٢ - ٦٢.

وأيضاً فالمختلس انما يأخذ المال من غير حرز مثله غالباً، فإنه الذي يقاتلك ويختلس متاعك في حال تخليك عنه وغفلتك عن حفظه. وهذا يمكن الإحتراز منه غالباً فهو كالمنتهب.

وأما الغاصب فالأمر فيه ظاهر وهو أولى بعدم القطع من المنتهب. ولكن يسوغ كفّ عدوان هؤلاء بالضرب والنكال، والسجن الطويل والعقوبة بأخذ المال).

ومدار الدفع من ابن القيم لهذا الاعتراض: هو توفر الحرز في السرقة وهو غاية ما يملكه الناس من الاحتراز. مع اختفاء السارق. وهذا المعنى لا يوجد في كل من المنتهب والمختلس. والغاصب على ما أوضحه رحمه الله تعالى[1].

الاعتراض الثالث: التفاوت بين ديّة اليد اذا جنى عليها فإن ديّتها خمسمائة دينار وبين عقوبتها بالقطع إذا سرق فإن نصاب السرقة الموجب للقطع ثلاثة دراهم[2]؟.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى في الجواب عن ذلك[3]:

(وأما قطع اليد في ربع دينار وجعل ديتها خمسمائة دينار: فمن أعظم المصالح والحكمة.

فإنه احتاط في الموضعين للأموال والأطراف:

فقطعها في ربع دينار حفظاً للأموال. وجعل ديتها خمسمائة دينار حفظاً لها وصيانة.

وقد أورد بعض الزنادقة هذا السؤال وضمنه بيتين فقال[4]:

---

(١) وأنظر: فتح الباري لابن حجر ١٢/٩٨.

(٢) أنظر: أعلام الموقعين ٢/٥٢.

(٣) أنظر: أعلام الموقعين ٢/٦٣.

(٤) نسب ابن حجر في (فتح الباري ١٢/٩٨) البيت الأول: لأبي العلاء المعري، أحمد بن عبدالله هلك سنة ٤٤٩ هـ (أنظر: لسان الميزان لابن حجر ١/٢٠٣ ـ ٢٠٨) وقد نسب له البيتين=

يـد بخمس مئين عسجـد وديـت ... مـا بـالها قطعـت في ربـع دينـار
تنـاقـض مـالنـا الا السكـوت لـه ... ونستجير بمولانـا مـن العـار

فأجابه بعض الفقهاء بأنها كانت ثمينة لما كانت أمينة، فلما خانت هانت.

وضمنه الناظم قوله[1]:

يـد بخمس مئين عسجـد وديـت ... لكنهـا قطعـت في ربـع دينـار
حمايـة الدمّ أغلاهـا، وأرخصهـا ... خيانة المال، فانظـر حكمـة البـاري

وروي أن الشافعي[2] رحمه الله تعالى أجاب بقوله:

هنـاك مظلـومـة غـالـت بقيمتهـا ... وههنا ظلمـت هـانـت على البـاري

وأجاب شمس الدّين الكردي[3] بقوله:

قـل للمعـري عـار أيما عـار ... جهل الفتى وهو عن ثوب التقى عـار
لا تقـدحـن زنـاد الشعـر عـن حكم ... شعـائـر الشرع لم تقـدح بـأشعـار
فقيمة اليد نصف الألف مـن ذهـب ... فـإن تعـدت فلا تسـوى بـدينـار

ومنه يتضح للمنصف أن هذا التفاوت بين ديّة اليد إذا جنى عليها وبين نصاب القطع إذا جنت هو عين الحكمة والعدل والصيانة لأبدان الناس وأموالهم. وهذا الاعتراض الآثم أورده جماعة من العلماء ولكن لا يخرجون في جوابهم عما ذكره ابن القيم رحمه الله تعالى. وهو نقض جلي مبناه على التفاوت العظيم بين الجنايتين.

= فيه. وأنظر: في الدراسة عن المعري كتاب (أباطيل وأسمار ـ لمحمود شاكر) ط المدني بمصر سنة ١٩٧٢ م.

(١) ذكر ابن حجر في (فتح الباري ٩٨/١٢) البيت الثاني جواباً من: القاضي عبدالوهاب بن نصر المالكي المتوفى سنة ٤٢٢ هـ. (وأنظر في ترجمته الأعلام للزركلي ٣٣٥/٤).

(٢) ان كان المراد أن الشافعي رحمه الله تعالى أجاب شخصاً معترضاً فنعم وان أريد أنه أجاب المعري فلا. للتفاوت الكبير بين زمانيهما فالشافعي رحمه الله توفي سنة ٢٠٤ هـ. والمعري توفي سنة ٤٤٩ هـ.

(٣) لم أجد له ترجمة.

ومن أورده الحافظ ابن حجر في (فتح الباري)[1]. وفي (لسان الميزان)[2] وقال[3]:

(قال السلفي[4]: ان كان المعري قال هذا الشعر معتقداً معناه فالنار مأواه وليس له في الإسلام نصيب).

حكمة التشريع في جعل نصاب السرقة ربع دينار:

وابن القيم رحمه الله تعالى بعد نقض هذا الاعتراض يتحفنا بحكمة الشرع في تخصيص القطع بهذا القدر (ربع دينار) زيادة منه في نقض مقالة المعري وأضرابه فيقول[5]:

(وأما تخصيص القطع بهذا القدر: فلأنه لا بد من مقدار يجعل ضابطاً لوجوب القطع، إذ لا يمكن أن يقال: يقطع بسرقة فلس أو حبة حنطة أو تمرة، ولا تأتي الشريعة بهذا وتنزه حكمة الله ورحمته واحسانه عن ذلك.

فلا بد من ضابط: وكانت الثلاثة دراهم أول مراتب الجمع، وهي مقدار ربع دينار.

وقال ابراهيم النخعي[6] وغيره من التابعين: كانوا لا يقطعون في الشيء التافه[7]. فإن عادة الناس التسامح في الشيء الحقير من أموالهم، إذ لا يلحقهم ضرر بفقده.

وفي التقدير بثلاثة دراهم حكمة ظاهرة: فإنها كفاية المقتصد في يومه له ولمن

---

(١) أنظر: ١٢/٩٨.
(٢) أنظر: ١/٢٠٣ - ٢٠٨.
(٣) أنظر: ١/٢٠٥.
(٤) هو: أبو طاهر أحمد بن محمد بن سلفة (بكسر السين وفتح اللام) الاصبهاني حافظ محدث مات سنة ٥٧٦ هـ. (أنظر: الأعلام للزركلي ١/٢٠٩).
(٥) أنظر: أعلام الموقعين ٢/٦٤.
(٦) هو: ابراهيم بن يزيد بن قيس النخعي المتوفى سنة ١٩٦ هـ. (أنظر: التقريب لابن حجر ١/٤٦).
(٧) أنظر: المغني لابن قدامة ١٠/٢٤٢.

يمونه غالباً. وقوت اليوم للرجل وأهله له خطر عند غالب الناس، وفي الأثر المعروف[1] (من أصبح آمناً في سربه[2] معافىً في بدنه عنده قوت يومه فكـأنما حيزت[3] له الدنيا بحذافيرها)[4].

المبحث الثالث:
في بيان جملة من شروط القطع في السرقة

للقطع في السرقة شروط منها ما يعود الى السارق نفسه ومنها ما يعود الى المسروق منه ومنها ما يعود الى المسروق ذاته، ومن هذه الشروط المتفق عليه ومنها المختلف فيه وجميعها مسطرة في كتب المذاهب المشهورة[5].

وحسبنا هنا ذكر ما تناوله قلم التحقيق من ابن القيم رحمه الله تعالى وهي أربعة شروط:

الشرط الأول: أن تكون السرقة من حرز.
الشرط الثاني: أن يكون المسروق بما لا يسرع اليه الفساد.
الشرط الثالث: أن يكون المسروق نصاباً.
الشرط الرابع: مطالبة المسروق منه بماله.

---

(١) هو حديث حسن الاسناد رواه عن النبي ﷺ عبدالله بن محصن الأنصاري رضي الله عنه. خرجـه الترمذي ٥٧٤/٤ رقم ٢٣٤٦ وابن ماجة ١٣٨٧/٢ رقم ٤١٤١.

(٢) سربه: بكسر السين أي في نفسه (أنظر: النهاية لابن الأثير ٣٥٦/٢).

(٣) حيزت: جمعت (أنظر: الترمذي ٥٧٤/٤).

(٤) حذافيرها: الحذافير الجوانب. وقيل الأعالي. واحدها: حذفار. والمعنى (فكأنما أعطي الدنيا بأسرها) (أنظر: النهاية لابن الأثير ٣٥٦/١).

(٥) أنظر: للحنفية: حاشية بن عـابـديـن ٨٢/٤. وفتـح القـديـر لابن الهمام ١١٩/٥ . ١٢٨. وللمالكية: جواهر الاكليل للأزهري ٢٨٩/٢. وللشافعية: نهاية المحتاج للرملي ٤١٨/٧ ـ ٤٤٥. وللحنابلة: كشاف القناع ١٢٩/٦ ـ ١٤٨.
وأنظر في هذه المذاهب: المغني لابن قدامة ٢٣٩/١٠. وبداية المجتهد لابن رشد ٤٤٥/٢ ـ ٤٥١. والمحلي لابن حزم ٣٨٦/١١ ـ ٤٣٣. ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة للدمشقي ص/٢٧٨ ـ ٢٨٣. والافصاح لابن هبيرة ٤١٤/٢ ـ ٤٢٥.

الشرط الخامس: انتفاء الشبهة.
الشرط السادس: ثبوت السرقة بشهادة عدلين أو اقرار مرتين.
وبيانها على هذا الترتيب كما يلي:
الشرط الأول: أن تكون السرقة من حرز[1].

وابن القيم رحمه الله تعالى في حديثه عن الحرز يتكلم عنه من ناحيتين:
الأولى: شرطية.
الثانية: بيان أنواع من الحرز مختلفة باختلاف الأموال والأحوال.
وبيانها كما يلي:

الأولى: شرطية الحرز:

اشتراط اخراج السرقة من حرز، هو قول الجماهير من أهل العلم منهم الأئمة

---

(١) الحرز: في أصل وضعه اللغوي (الموضع الحصين) كما في مقصد النبيه للنووي ص/٦٩، ص/١٤١، والقاموس ١٧٨/٢، ومختار الصحاح للرازي ص/١٢٠ وقال:
(ويقال هذا حرز حريز، ويسمى (التعويذ) حرزاً و (احترز) من كذا و (تحرز منه) أي توقاه.
وشرعاً: اختلفت فيه كلمة أهل الاصطلاح على ما يلي:
١ - قال ابن الهمام في (شرح فتح القدير ١٤٢/٥): هو في الشرع كاللغة الا أنه يفيد بالمالية أي المكان الذي يحرز فيه المال).
٢ - وقال القرطبي في (الجامع لأحكام القرآن ١٦٢/٦): الحرز، هو ما نصب عادة لحفظ أموال الناس، وهو يختلف في كل شيء بحسب حاله.
٣ - وقال الرملي في (نهاية المحتاج ٤٢٦/٧): الشرع أطلق الحرز ولم تضبطه اللغة فيرجع فيه الى العرف، وهو مختلف باختلاف الأحوال والأوقات والأموال).
٤ - وقال الحجاوي في (زاد المستنقع ١٢٣/٣ مع حاشيته السلسبيل): حرز المال ما العادة حفظه فيه، ويختلف باختلاف الأموال والبلدان وعدل السلطان وجوره وقوته وضعفه.
ومن هذه التعاريف نجد التواطؤ بين معناه اللغوي والشرعي: من أن الحرز المكان المعد لحفظ المال فيه، كما نجد اتفاق النقول على أن حرز كل شيء بحسبه والله أعلم.

الأربعة. بل حكى عليه الاجماع. كما ذكره ابن قدامة[١] وابن هبيرة[٢] وابن حزم[٣] وابن الهمام[٤].

وابن القيم رحمه الله تعالى ينص على: اعتبار الحرز في السرقة واخراجه منه[٥].

استدلال ابن القيم[٦]:

ويستدل لذلك الاعتبار بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: (سئل النبي ﷺ عن التمر المعلق فقال (من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة[٧] فلا شيء عليه. ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثلية والعقوبة. ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين[٨] فبلغ ثمن المجن[٩] فعليه القطع) رواه أبو داوود[١٠] والترمذي[١١] وابن ماجه[١٢] واللفظ لأبي داوود.

وجه الاستدلال:

قال ابن القيم رحمه الله تعالى في بيانه[١٣]:

(فيه اعتبار الحرز فإنه ﷺ أسقط القطع عن سارق الثمار من الشجرة وأوجبه

---

(١) أنظر: المغني ١٠/٢٤٩، ١٠/٢٦٢.
(٢) أنظر: الافصاح ٢/٤١٤.
(٣) أنظر: مراتب الاجماع ص/١٣٥.
(٤) أنظر: شرح فتح القدير ٥/١٤٢.
(٥) أنظر: زاد المعاد ٣/٢١٢.
(٦) أنظر: المرجع السابق.
(٧) خبنة: هي معطف الازار وطرف الثوب والمعنى: أن لا يأخذ منه في ثوبه (أنظر: النهاية لابن الأثير ٢/٩).
(٨) الجرين: جمعه: جرن. وهو: موضع تجفيف التمر. (أنظر: النهاية لابن الأثير ١/٢٦٣).
(٩) المجن: جمعه: مجان. وهو: الترس الذي في الحرب سمي بذلك لأنه جنة أي سترة (أنظر: النهاية أيا ٤/٣٠١).
(١٠) أنظر: سنن أبي داوود ٤/٥٥٠.
(١١) أنظر: سنن الترمذي ٣/٥٨٤. وقال: حديث حسن.
(١٢) أنظر: سنن ابن ماجه ٢/٨٦٥.
(١٣) أنظر: زاد المعاد ٣/٢١٢.

على سارقه من الجرين).
وهذا القدر من الاستدلال وبيان وجهه هو عمدة القائلين بشرطية الحرز من السنة النبوية ولهذا قرروا أنه يخص آية السرقة وهي قوله تعالى[1] ﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ الآية كما خصصت باعتبار النصاب. وهذا ما قرره ابن قدامة[2] وابن الهمام[3] وغيرهما والله أعلم.

الثانية: بيان أنواع من الحرز مختلفة باختلاف الأموال والأحوال.

عرفنا من بيان حد الحرز في الاصطلاح أنه يختلف باختلاف الأموال والأحوال والبلدان[4] وابن القيم رحمه الله تعالى يوضح بعضاً منها في حدود ما دلت عليه الوقائع في عهد النبوة ومنها ما يلي:

أ ـ حرز الثمار

من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه ـ المتقدم ذكره[5]: بين ابن القيم رحمه الله تعالى أن الثمار لها ثلاثة أحوال حالتان لا قطع فيهما والثالثة فيها القطع فقال[6]:

(جعل ﷺ لأخذ الثمرة ثلاثة أحوال حالة لا شيء فيها وهو ما إذا أخذه من شجرة وأخرجه. وحالة يقطع فيها وهو ما إذا سرقه من بيدره[7] سواء قد انتهى جفافه أم لم ينتهي). وهذا حكم متفق عليه لدى الأئمة الأربعة إلا أن الحنفية يشترطون أن تكون الثمار جافة غير رطبة ولهذه المسألة مزيد بحث يأتي ان شاء الله في الشرط الثاني.

---

(١) الآية رقم ٣٨ سورة المائدة.
(٢) أنظر: المغني ١٠/٢٥٠.
(٣) أنظر: فتح القدير ١٤٢/٥.
(٤) أنظر: ص/٦٢٢ جتشيو؛
(٥) أنظر: ص/٦٢٣.
(٦) أنظر: زاد المعاد ٢١٢/٣.
(٧) البيدر: هو بمعنى الجرين تقدم ص/٦٢٣.

ب ـ الانسان حرز لثيابه وفراشه:

عن صفوان بن أمية[1] رضي الله عنه قال: كنت نائماً في المسجد على خميصة[2] لي ثمنها ثلاثين درهماً فجاء رجل فاختلسها مني فأخذ الرجل. فأتى به النبي ﷺ. فأمر به ليقطع. فقلت أتقطعه من أجل ثلاثين درهماً. أنا أبيعه وأنسئه[3] ثمنها. فقال هلا كان قبل أن تأتيني به). رواه أبو داوود[4]. والنسائي[5]. وابن ماجه[6] واللفظ لأبي داوود.

ذكر ابن القيم حديث صفوان هذا مختصراً[7] ثم قال في الاستنباط منه[8]:

(فيه أن الانسان حرز لثيابه ولفراشه الذي هو نائم عليه أين كان سواء كان في المسجد أو غيره).

وهذا من الأحكام المتفق عليها في المذاهب الأربعة على ما هو مسطر في مدوناتهم من أن الانسان حرز لثيابه وفراشه ومتاعه فيعتبرون الحرز هنا بالحافظ والملاحظ لا بالمكان[9] والله أعلم.

ج ـ المسجد حرز لما يعتاد وضعه فيه.

عن ابن عمر رضي الله عنهما (أن رسول الله ﷺ قطع يد رجل سرق ترساً[10]

---

(١) هو: صفوان بن أمية بن خلف القرشي المكي المتوفى سنة ٤١ هـ. وقيل غيرها (أنظر: التقريب لابن حجر ١/٣٦٧).

(٢) خميصة: هي ثوب معلم أو صوف معلم. وجمعها: خمائص. (أنظر: النهاية لابن الأثير ٢/٨١).

(٣) أنسئه: النسأ التأخير. والمراد هنا: البيع الى أجل معلوم (أنظر: النهاية لابن الأثير ٥/٤٥).

(٤) أنظر: سنن أبي داوود ٤/٥٥٣ ـ ٥٥٥.

(٥) أنظر: سنن النسائي ٨/٦٠.

(٦) أنظر: سنن ابن ماجة ٢/٨٦٥.

(٧) أنظر: زاد المعاد ٣/٢١١.

(٨) أنظر: ٣/٢١٢.

(٩) أنظر: ١٠/٢٥١. المغني لابن قدامة ١٠/٢٥١، وشرح فتح القدير ٥/١٤٥، ونهاية المحتاج ٧/٤٢٨، وجواهر الاكليل ٢/٢٩٢.

(١٠) الترس: هو المجن وتقدم معناه (أنظر عون المعبود ٤/٢٣٦).

من صفة النساء[١] ثمنه ثلاثة دراهم) رواه أبو داوود[٢]. وهو بمعناه في مسلم[٣]. والنسائي[٤]. ساق ابن القيم هذا الحديث بمعناه فقال[٥]:

(وقطع ﷺ سارقاً سرق ترساً كان في صفة النساء في المسجد).

الاستدلال من هذا الحديث:

ثم قال في الاستدلال منه لذلك[٦]:

(وفيه أن المسجد حرز لما يعتاد وضعه فيه فإن النبي ﷺ قطع من سرق منه ترساً وعلى هذا: فيقطع من حصيره وقناديله وبسطه وهو أحد القولين في مذهب أحمد رحمه الله وغيره.

ومن لم يقطعه قال: له فيها حق فإن لم يكن (فيها حق كالذي قطع). وهذا الحق هو الجلوس على الفراش والشرب من السقاء ونحو ذلك من آلات المسجد.

مناقشة ابن القيم:

إذا عرفنا أن (الترس) هو (المجن) والمجن آلة من آلات الحرب و(صفة النساء) يراد بها مصلى النساء وهو مكان مظلل لهن في آخر المسجد[٧] فإنه يحصل عند التأمل وقفة شديدة في هذا الاستدلال.

ذلك أن الترس ليس من المعتاد وضعه في المسجد بل هو آلة تكون عائديتها للمالك لها ومصلي النساء ليس حرزاً بنفسه (حرز مكان) فإن حرزيته من حرز

---

(١) صفة النساء: مكان مظلل في المسجد لصلاة النساء (أنظر عون المعبود ٤/٢٣٦).

(٢) سنن أبي داود ٤/٥٤٨.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ١١/١٨٤.

(٤) أنظر: سنن النسائي ٨/٦٩.

(٥) أنظر: زاد المعاد ٣/٢١١.

(٦) أنظر: زاد المعاد ٣/٢١٢.

(٧) أنظر: عون المعبود ٤/٢٣٦.

المسجد، فيبقى أن نفسر هذه الواقعة فيما يظهر والله أعلم على ما فرعه جماعة الفقهاء[1]: من أن سرقة المتاع من المسجد فيه القطع إذا كان محرزاً بملاحظ قريب منه وهذا (حرز بالحافظ) لا بالمكان والله أعلم.

أما ما يعتاد وضعه فيه: من حصيره وقناديله وبسطه فهي مسألة مستقلة عن هذه وهي محل خلاف بين أهل العلم إذا كان السارق مسلماً. على قولين كما ذكرهما ابن القيم رحمه الله تعالى:

القول الأول:

أنه لا قطع بذلك وهو مذهب الحنفية[2]، والشافعية[3]. والمعتمد من مذهب الحنابلة[4] بل ذكر ابن قدامة في (المغني)[5] لا قطع وجهاً واحداً في المذهب.

الدليل:

هو ـ كما ذكره ابن القيم رحمه الله تعالى من التعليل ـ أن له فيه حق الانتفاع فأورث ذلك شبهة تدرء الحد كالسرقة من بيت المال فلا قطع[6].

القول الثاني:

أنه يقطع بسرقة قناديل المسجد وبسطه وحصيره ونحو ذلك وهو وجه في المذهب الحنبلي حكاه المرداوي[7] وهو مذهب المالكية بشرط عندهم وهو: أن

---

(١) أنظر: المغني لابن قدامة ١٠/٢٥٦ وشرح فتح القدير لابن الهمام ٥/١٤٥، ٥/١٤٧.
(٢) أنظر: فتح القدير لابن الهمام ٥/١٣٢.
(٣) أنظر: نهاية المحتاج للرملي ٧/٤٣٥.
(٤) أنظر: كشاف القناع ٦/١٣٩.
(٥) أنظر: المغني ١٠/٢٥٦.
(٦) أنظر: ما تقدم ص/٦٢٦. والمغني ٢٥٦.
(٧) أنظر: الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف ١٠/٢٧٥ والمرداوي هو: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي المتوفي سنة ٨٨٥ هـ. (أنظر، الأعلام للزركلي ٥/١٠٤).

تجري العادة بترك ذلك ليلاً ونهاراً فإن كانت ترفع منه في غير أوقات اجتماع الناس للصلاة وتركت في غيرها فسرقت فلا قطع لسارقها[1] وهذا هو ما قرره ابن القيم رحمه الله تعالى مستدلاً بالحديث المذكور آنفاً. والظاهر عدم توجه الاستدلال منه كما تقدم في مناقشته . ولم أر لدى الحنابلة أو المالكية تعليلاً لهذا وهذه مما أستخير الله فيها.

الشرط الثاني: أن يكون المسروق مما لا يسرع اليه الفساد.

هذا الشرط من مفردات الحنفية عن الجمهور.

وتحرير مذهب الحنفية هو: أنه لا قطع فيما يتسارع اليه الفساد: كاللبن واللحم ولو قديد أو الثمار والفواكه الرطبة أما إذا كانت الثمار مثلاً يابسة وآواها الجرين ففيها القطع[2].

مذهب الجمهور:

وهو القطع في الطعام والثمار إذا كان من حرزه كما الجرين لا فرق بين اليابس والرطب عندهم[3].

الدليل في هذا الشرط نفياً واثباتاً:

مدار الخلاف بين الحنفية والجمهور في هذا الشرط هو حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده المتقدم ذكره ولفظه.

(سئل النبي ﷺ عن الثمر المعلق فقال: من أصاب بفيه من ذي حاجة غير

---

(١) أنظر: جواهر الاكليل ٢٩٢/٢.
(٢) أنظر: الهداية بحاشية فتح القدير ١٣٠/٥، وشرح فتح القدير ١٣٠/٥ - ١٣١، والمغني ٢٤٧/١٠ - ٢٤٨.
(٣) أنظر: المغني ٢٤٧/١٠ - ٢٤٨، ٢٦٣/١٠ وشرح فتح القدير ١٣٠/٥ - ١٣١.

متخذ خبنة فلا شيء عليه ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثلية والعقوبة. ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع).

فعند الحنفية: أن النبي ﷺ أسقط القطع عن سارق الثمار من الشجرة لأنه يسرع الفساد اليه لرطوبته. وأوجبه على سارقه من الجرين ليبسه بحيث لا يتسارع اليه الفساد.

وعند الجمهور: مدار التعليل على الحرز المكاني لا على اليبس والرطوبة.

موقف ابن القيم من هذا الاستدلال وبيان اختياره:

وابن القيم رحمه الله تعالى يناقش وجهة الحنفية هذه ويصحح مذهب الجمهور ويختاره فيقول[1]:

(ان النبي ﷺ أسقط القطع عن سارق الثمار من الشجرة وأوجبه على سارقه من الجرين.

فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أن هذا النقصان ماليته لاسراع الفساد اليه. وجعل هذا أصلاً في كل ما نقصت ماليته باسراع الفساد اليه. وقول الجمهور: أصح، فانه ﷺ جعل له ثلاثة أحوال: حالة لا شيء فيها وهو ما اذا أكل منه بفيه. وحالة يغرم مثليه ويضرب من غير قطع وهو ما اذا أخذه من شجرة وأخرجه.

وحالة يقطع فيها وهو ما اذا سرقه من بيدره سواء كان قد انتهى جفافه أو لم ينته فالعبرة للمكان والحرز لا ليبسه ورطوبته.

ويدل عليه: أنه ﷺ أسقط القطع عن سارق الشاة من مرعاها، وأوجبه على سارقها من عطنها فانه حرزها).

وهذه مناقشة ينشرح لها الصدر وهي مقتضى نص الشارع فانه علق الحكم

---

(١) أنظر: زاد المعاد ٣/٢١٢.

بالقطع على (ايوائه الجرين...) وهذا نص على أن مدار الحكم: الحرز لا الرطوبة واليبس.

ويزيد هذا قوة على قوته: ذلك التنظير بسارق الشاة من مرعاها فلا قطع كسارق الثمرة من الشجرة وأما سارق الشاة من مراحها وعطنها ففيه القطع كالسارق للثمرة من الجرين وهذا: لتوفر الحرز فيهما.

وقد جمع النبي ﷺ أيضاً بين الحكمين في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال:

(سئل رسول الله ﷺ: في كم تقطع اليد. قال: لا تقطع اليد في ثمر معلق، فاذا ضمه الجرين قطعت في ثمن المجن ولا تقطع في حريسة[١] الجبل، فاذا آوى المراح قطعت في ثمن المجن) رواه النسائي[٢].

الشرط الثالث: أن يكون المسروق نصاباً[٣].

ساق ابن القيم رحمه الله تعالى أربعة أحاديث تدل على أن مقدار نصاب السرقة الموجب للقطع: ثلاثة دراهم أو ربع دينار وهي:

١ ـ قال[٤]:

(قطع النبي ﷺ سارقاً في مجن قيمته ثلاثة دراهم). وهذا الحديث رواه البخاري[٥]. ومسلم[٦]. وأبو داود[٧]. والنسائي[٨] كلهم من حديث ابن عمر رضي

---

(١) الحريسة: اشارة الى ما يحرس بالجبال من المواشي من أنه ليس حرزاً لها وانما حرزها اذا آواها المراح (أنظر النهاية لابن الأثير ١/٣٦٧).
(٢) أنظر: سنن النسائي ٨/٧٨.
(٣) أنظر: زاد المعاد ٣/٢١١.
(٤) أنظر: المرجع السابق.
(٥) أنظر: صحيح البخاري مع فتح الباري ١٢/٩٧.
(٦) أنظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١١/١٨٢.
(٧) أنظر: سنن أبي داوود ٤/٥٤٧.
(٨) أنظر: سنن النسائي ٨/٦٩.

الله عنهما .

٢ ـ قال[١]

(وقضى ﷺ أنه لا تقطع اليد في أقل من ربع دينار) . وهذا الحديث رواه البخاري[٢] . ومسلم[٣] . وأبو داود[٤] والترمذي[٥] . والنسائي[٦] . وابن ماجه[٧] .

٣ ـ قال[٨] :

(وصح عنه ﷺ أنه قال: اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك ذكره الامام أحمد رحمه الله تعالى) . وهذا الحديث رواه الامام أحمد في (مسنده)[٩] من حديث عائشة رضي الله عنها والبيهقي في (السنن الكبرى)[١٠] .

وأصل هذا الحديث في الصحيحين[١١] وغيرهما بلفظ (تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً) من حديث عائشة رضي الله عنها .

٤ ـ قال[١٢] :

(وقالت عائشة رضي الله عنها لم يكن تقطع يد السارق في عهد رسول الله

---

(١) أنظر: زاد المعاد ٣/٢١١ .
(٢) أنظر: صحيح البخاري مع فتح الباري ١٢/٩٦ .
(٣) أنظر: مسلم بشرح النووي ١١/١٨١ .
(٤) أنظر: سنن أبي داوود ٤/٤٤٥ .
(٥) أنظر: سنن الترمذي ٤/٥٠ .
(٦) أنظر: سنن النسائي ٨/٧٠ .
(٧) أنظر: سنن ابن ماجه ٢/٨٦٢ .
(٨) أنظر: زاد المعاد ٣/٢١١ .
(٩) أنظر: الفتح الرباني للساعاتي ١٦/١١٠ .
(١٠) أنظر: ٨/٢٥٥ .
(١١) أنظر: البخاري مع فتح الباري ١٢/٩٦ ، ومسلم بشرح النووي ١١/١٨٢ .
(١٢) أنظر: زاد المعاد ٣/٢١١ .

ﷺ في أدنى من ثمن المجن ترس أو حجفة[1] وكان كل منهما ذا ثمن).

هذا الحديث رواه البخاري[2]. ومسلم[3].

الاستدلال من هذه الأحاديث:

ثم قال[4] ابن القيم رحمه الله تعالى في الاستدلال من هذه الأحاديث على مقدار نصاب السرقة قال فيها (انه لا يقطع في أقل من ثلاثة دراهم أو ربع دينار).

الترجيح:

هذا ما ذكره ابن القيم في مقدار النصاب الموجب للقطع وهو مذهب اختاره من نحو عشرين مذهباً في مقدار نصاب السرقة ساقها الحافظ ابن حجر في كتابه (فتح الباري)[4] وذكر أدلتها وقرر فيها أن صح ما ورد في أقل مقدار للنصاب في السرقة هو (ربع دينار) أو (ثلاثة دراهم).

وقد ورد فيه حديث بصيغة القول وهو حديث عائشة رضي الله عنها المتقدم (اقطعوا في ربع دينار فصاعداً، ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك). وقال[6]: ان سائر الأخبار الصحيحة الواردة حكاية فعل لا عموم لها.

ومن كلام الحافظ هذا نعرف سر اختيار ابن القيم لمقدار النصاب في السرقة (ثلاثة دراهم أو ربع دينار).

وهذا مذهب مالك واحدى الروايتين عن أحمد.

---

(١) الحجفة: هي الدرقة وقد تكون من خشب أو عظم وتغلف بالجلد أو غيره. وهي والترس نوعان من المجن (أنظر فتح الباري ١٢/١٠٤).

(٢) أنظر: البخاري مع فتح الباري ١٢/٩٧.

(٣) أنظر: مسلم مع شرح النووي ١١/١٨٣.

(٤) أنظر: زاد المعاد ٣/٢١٢.

(٥) أنظر: ١٢/١٠٦ - ١٠٧.

(٦) أنظر: المغني ١٠/٢٤٢. وفتح البارى ١٢/١٠٦.

وعليه تدل السنة القولية والفعلية والله أعلم.

الشرط الرابع: مطالبة المسروق منه بماله.

في سياق ابن القيم رحمه الله تعالى لأحكام النبي ﷺ في السرقة ذكر حكمه ﷺ بقطع سارق رداء صفوان بن أمية كما تقدم. ثم قال[1]:

(فيه أن المطالبة في المسروق شرط في القطع ولو وهبه اياه أو باعه قبل رفعه الى الامام سقط عنه القطع كما صرح به النبي ﷺ وقال (هلا كان قبل أن تأتيني به).

اختلاف العلماء في هذا الشرط:

وهذا الشرط محل خلاف بين أهل العلم على قولين:

القول الأول:

اشتراط المطالبة وهو مذهب أبي حنيفة[2]. والشافعي[3]. واحدى الروايتين عن أحمد وهي المذهب[4].

الدليل:

هو حديث صفوان كما ذكره ابن القيم رحمه الله تعالى.

القول الثاني:

لا تشترط المطالبة. وهذا مذهب مالك[5]. والرواية الثانية عن أحمد[6] وذكر

---

(١) أنظر: زاد المعاد ٢١٢/٣.
(٢) أنظر: فتح القدير لابن الهمام ١٥٩/٥.
(٣) أنظر: المغني لابن قدامة ٢٧٧/٧، ونهاية المحتاج للرملي ٤٢٢/٧.
(٤) أنظر: المغني لابن قدامة ٢٧٧/١٠. والانصاف للمرداوي ٢٤٨/١٠.
(٥) أنظر: المنتقى للباجي ١٦٤/٧. ورحمة الأمة للدمشقي ص/٢٨٢.
(٦) أنظر: الانصاف للمرداوي ٢٤٨/١٠.

بعض المعاصرين أن هذا اختيار شيخ الاسلام ابن تيمية[١] .

الدليل:

استدلوا بعموم الآية[٢] (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) الآية . فليس فيها اشتراط مطالبة المسروق منه بماله المسروق وتعقب بدلالة حديث صفوان عليه . وهذا من باب التخصيص للآية كما خصصت بشروط أخرى منها النصاب والحرز والله أعلم .

الشرط الخامس: انتفاء الشبهة[٣] .

هذا شرط متفق عليه عند الأئمة الأربعة ، وهو يعود الى قاعدة شرعية مطردة في كتاب الحدود وهي: درء الحدود بالشبهات . وقد حكى عليها الاجماع ابن قدامة فقال[٤] :

(قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن الحدود تدرء بالشبهات) .

وابن القيم رحمه الله تعالى يبحث بعضاً من الشبه الدارئة لحد السرقة مبيناً القبول لبعض الشبه . والرد والتعقيب لبعضها[٥] . وسياق الحديث عنها عند ابن القيم كما يلي :

الشبهة الأولى: السرقة في المجاعة .

---

(١) أنظر: السلسبيل في معرفة الدليل ١٢٥/٣ للشيخ صالح البليهي طـ بمطابع نجد/الرياض سنة ١٣٨٦ هـ .

(٢) الآية رقم ٣٨ سورة المائدة .

(٣) الشبهة: هي ما يشبه الثابت وليس بثابت أو هي وجود المبيح صورة لا حقيقة (أنظر، بدائع الصنائع للكاساني ٣٦/٧) .

(٤) أنظر: المغني ١٥٥/١٠ في باب حد الزنا .

(٥) أنظر: زاد المعاد ٢١١/٣ - ٢١٢ ، واعلام الموقعين ٢٢/٣ ، ١٩٩/٣ ، ٣١٦ .

يعني أن المحتاج اذا سرق في زمن المجاعة ما يأكله صار هذا من موجبات درء حد القطع عنه.

وابن القيم رحمه الله تعالى يوضح هذه الشبهة ويقرر أنها دارئة للحد ويستدل لها من الأثر. ويؤيده بالقياس. وأن درء الحد بها أولى من كثير من الشبه التي يدرء الحد بها عند بعض أهل العلم. وضرب بهذه المثال لتغير الفتوى بتغير الأزمنة والأحوال وبيانها كالآتي:

القائلون بهذه الشبهة:

يبيّن ابن القيم رحمه الله تعالى أن عمر رضي الله عنه لم يقطع السارق في عام المجاعة وأن هذا هو مذهب أحمد والأوزاعي[١].

الأدلة:

استدل لها ابن القيم من الأثر والقياس كالآتي:

١ ـ قول عمر رضي الله عنه: لا تقطع اليد في عذق ولا عام ولا سنة[٢].

قال السعدي: سألت أحمد عن هذا الحديث فقال: العذق: النخلة والسنة: المجاعة. فقلت لأحمد تقول به: فقال اي لعمري. قلت ان سرق في مجاعة لا تقطعه فقال: لا. اذا حملته الحاجة على ذلك والناس في مجاعة وشدة).

٢ ـ قضية عمر رضي الله عنه مع غلمان حاطب ابن أبي بلتعة[٣]:

(ذلك أن غلمة لحاطب ابن أبي بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مزينة فأتى بهم عمر فأقروا فأرسل الى عبد الرحمن بن حاطب فجاء فقال له: ان غلمان حاطب سرقوا

---

(١) أنظر: اعلام الموقعين ٢٢/٣ ـ ٢٣. وأنظر أيضاً المغني لابن قدامة ٢٨٨/١٠ ـ ٢٨٩.

(٢) أنظر: مصنف عبد الرزاق ٢٤٢/١٠.

(٣) هو: حاطب ابن أبي بلتعة بن عمرو بن عمير اللخمي توفي سنة ٣٠ هـ. (أنظر: الاصابة لابن حجر ٢٩٩/١).

ناقة رجل من مزينة وأقروا على أنفسهم، فقال عمر: يا كثير ابن الصلت[١]. اذهب فاقطع أيديهم فلما ولى بهم ردهم عمر ثم قال: أما والله لولا اني أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى أن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له لقطعت أيديهم. وأيم الله اذ لم أفعل لأغرمنك غرامة توجعك. ثم قال: يا مزني بكم أريد منك ناقتك قال: بأربع مائة. قال عمر: اذهب فأعطه ثمانمائة)[٢].

وجه الاستدلال

والاستدلال من هذه القصة واضح فان عمر رضي الله عنه لم يقطع السارق في المجاعة والله أعلم.

٣ ـ القياس.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[٣]:

(واسقاط القطع عن السارق في عام المجاعة هو: محض القياس. ومقتضى قواعد الشريعة فان السنة اذا كانت سنة مجاعة وشدة غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعو الى ما يسد به رمقه. ويجب على صاحب المال بذل ذلك له، اما بالثمن أو مجاناً. على الخلاف في ذلك، والصحيح وجوب بذله مجاناً. لوجوب المواساة واحياء النفوس مع القدرة على ذلك والايثار بالفضل مع ضرورة المحتاج. وهذه شبهة قوية تدرء القطع عن المحتاج. وهي أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء. بل اذا وازنت بين هذه الشبهة وبين ما يذكرونه ظهر لك التفاوت.

فأين شبهة كون المسروق مما يسرع اليه الفساد[٤]. وكون أصله على الاباحة

---

(١) هو: كثير بن الصلت بن معد يكرب الكندي المدني قال الحافظ ابن حجر في (التقريب ١٣٢/٢ وهم من جعله صحابياً).

(٢) أنظر: الموطأ للامام مالك رحمه الله تعالى ١٢٣/٢ ـ ١٢٤ (كتاب الأقضية).

(٣) أنظر: اعلام الموقعين ٢٣/٣.

(٤) أنظر: بيانها فيما تقدم ص/٦٢٨.

كالماء[١] . وشبهة القطع به مرة . وشبهة دعوى ملكه بلا بينة[٢] . وشبهة اتلافه في الحرز بأكل أو احتلاب من الضرع[٣] . وشبهة نقصان ماليته في الحرز بذبح أو تحريق ثمّ اخراجه[٤] .

وغير ذلك من الشبه الضعيفة جداً الى هذه الشبهة القوية ، لا سيما وهو مأذون له في مغالبة صاحب المال على أخذ ما يسد رمقه . وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرون . ولا يتميز المستغني منهم والسارق لغير حاجة من غيره .

فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب عليه : فدرىء .

نعم اذا بان أن السارق لا حاجة به وهو مستغن عن السرقة قطع) . هذا كلام ابن القيم في ابراز هذين الدليلين : القياس . ومقتضى قاعدة الشريعة .

القياس:

وهو في دليله القياسي يقيس حالة السارق عام المجاعة لحاجته الى ما يأكله على حالة المضطر بجامع الحاجة . اذ الضرورة المبيحة هي : التي يخاف التلف بها ان ترك الأكل .

فصارت الحاجة اذا شبهة قوية أسقطت الحد وهو القطع والله أعلم .

الشبهة الثانية: قول السارق هذا ملكي .

هذه من الشبه التي يقررها جماعة من أهل العلم منهم الشافعية[٥] والحنابلة[٦] ويسميه الشافعي : السارق الظريف[٧] .

---

(١) أنظر : المغني لابن قدامة ١٠/٢٤٧ .
(٢) أنظر : المغني لابن قدامة ١٠/٢٧٨ .
(٣) أنظر : المغني لابن قدامة ١٠/٢٦١ .
(٤) أنظر : المغني لابن قدامة ١٠/٢٦١ .
(٥) أنظر : نهاية المحتاج ٧/٤٢٢ - ٤٢٣ .
(٦) أنظر : كشاف القناع ٦/١٤٢ .
(٧) أنظر : كشاف القناع ٦/١٤٣ .

قالوا : اذا قال السارق الذي أخذته ملكي كان عنده وديعة ونحو ذلك فلا قطع عليه ولو كان معروفاً بالسرقة لأن صدقه محتمل .

وابن القيم رحمه الله تعالى يندد بذلك ويبطل هذه الشبهة ويرى أنها من الحيل المحرمة لابطال حد السرقة فيقول[1] :

(الحيلة على اسقاط حد السرقة بقول السارق : هذا ملكي وهذه داري وصاحبها عبدي من الحيل التي هي الى المضحكة والسخرية والاستهزاء بها أقرب منها الى الشرع ونحن نقول: معاذ الله أن يجعل في فطر الناس وعقولهم قبول مثل هذا الهذيان البارد المناقض للعقول والمصالح فضلاً عن أن يشرع لهم قبوله . وكيف يظن بالله وشرعه ظن السوء: أنه شرع رد الحق بالباطل الذي يقطع كل أحد ببطلانه . وبالبهتان الذي يجزم كل حاضر ببهتانه . ومتى كان البهتان والوقاحة والمجاهرة بالزور والكذب مقبولاً في دين من الأديان أو شريعة من الشرائع أو سياسة أحد من الناس؟ . ومن له مسكة من عقل وان بلى بالسرقة فانه لا يرضى لنفسه بدعوى هذا البهت والزور . وياالله وياللعقول! أيعجز سارق قط عن التكلم بهذا البهتان ويتخلص من قطع اليد . فما معنى شرع قطع يد السارق ثم اسقاطه بهذا الزور والبهتان) .

وقال أيضاً في معرض بيانه لبطلان الحيل[2] :

(ويالله العجب كيف يسقط القطع عمن اعتاد سرقة أموال الناس، وكلما أمسك معه المال المسروق قال: هذا ملكي . والدار التي دخلتها داري . والرجل الذي دخلت داره عبدي، قال أرباب الحيل: فيسقط عنه الحد بدعوى ذلك .

فهل تأتي لهذا سياسة قط جائرة أو عادلة . فضلاً عن شريعة نبي الأنبياء فضلاً عن الشريعة التي هي أكمل شريعة طرقت العالم) .

---

(١) أنظر: اعلام الموقعين ٣/٢٥٧ .
(٢) أنظر: اعلام الموقعين ٣/١٩٩ . وأيضاً ٣/٣١٦ .

الشبهة الثالثة: أن من سرق من شيء له فيه حق درىء عنه الحد:

ذكر ابن القيم الحديث في ذلك فقال[1]:

(درء ﷺ القطع عن عبد من رقيق الخمس[2] سرق من الخمس. وقال: مال الله سرق بعضه بعضاً رواه ابن ماجة)[3].

ثم ذكر الاستنباط من هذا الحديث (أن من سرق من شيء له فيه حق لم يقطع)[4]

وهذه شبهة دارئة على ما هو مدون في المذاهب الاربعة[5].

وقال ابن قدامة (هو قول عامة أهل العلم)[6].

فلا يقطع عندهم الوالد فيما أخذ من مال ولده لأنه أخذ ما يحق له أخذه، ولا الوالدة فيما أخذت من مال ولدها ولا العبد فيما سرق من مال سيده.

مناقشة ابن القيم في هذا الدليل:

نفهم من كلام ابن القيم رحمه الله تعالى في قوله (من سرق من شيء له فيه حق لم يقطع) مسايرته للجمهور في رأيهم المسطر قريباً. لكن ابن القيم في هذا اكتفى بالاستدلال بحديث ضعيف على خلاف عادته.

فهل يسلم تضعيف هذا الحديث. وفي حالة ضعفه ما هي الأدلة في هذه القضية.

---

(١) أنظر: زاد المعاد ٣/٢١١.

(٢) الخمس: أي خمس الغنيمة سمى به لأنها تقسم الى خمسة أقسام (النهاية لابن الأثير ٢/٧٩).

(٣) أنظر: سنن ابن ماجه ٢/٨٦٤.

(٤) أنظر: زاد المعاد ٣/٢١٢.

(٥) أنظر: ٥/١٤٤ شرح فتح القدير ٥/١٤٤، وجواهر الاكليل ٢/٢٩٣ ونهاية المحتاج ٧/٤٣٥، وكشاف القناع ٦/١٤١.

(٦) أنظر: المغني ١٠/٢٨٤ - ٢٨٥.

سند الحديث:

هذا الحديث رواه ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ وهو من مفاريد ابن ماجة. ولذا قال في الزوائد (في اسناده جبارة وهو ضعيف)[1].

وجبارة هذا هو: جبارة بن المغلس الكوفي المتوفي سنة ٢٤١ هـ. وهو ضعيف كما في التقريب[2] وهو شيخ ابن ماجة في هذا الحديث. وقد قال الذهبي[3] (شيخ واه)

وقد قال الحافظ بن حجر في هذا الحديث (اسناده ضعيف)[4]. وقد روى عبد الرزاق هذا الحديث في (مصنفه)[5] من وجه مرسل عن ميمون بن مهران. قال (أتي النبي ﷺ بعبد قد سرق من الخمس. فقال: مال الله سرق بعضه بعضاً. ليس عليه قطع).

وميمون بن مهران هو الجزري من ثقاة الأئمة الفقهاء وقال ابن حجر[6] (كان يرسل مات سنة ١١٧ هـ).

ولم أجد للموصول بعد البحث شاهداً أو متابعاً. فهو اذاً على ما تقدم حديث ضعيف لا تقوم به حجة والله أعلم.

ما هي الأدلة اذاً:

استدل أهل العلم لهذا الحكم بعدة أدلة من المرفوع والموقوف منها ما يلي:
استدلوا بعموم حديث جابر رضي الله عنه أن رجلاً قال يا رسول الله ان لي

---

(١) أنظر: سنن ابن ماجه ٢/٨٦٤.
(٢) أنظر: ١/١٢٤.
(٣) أنظر: المغني ١/١٢٧.
(٤) أنظر: تلخيص الحبير ٤/٦٩.
(٥) أنظر: ١٠/٢١٢.
(٦) أنظر: تقريب التهذيب ٢/٢٩٣.

مالاً وولداً، وان أبي يريد أن يجتاح مالي فقال: أنت ومالك لأبيك. رواه ابن ماجة بسند صحيح على شرط البخاري كما في (الزوائد)[1]

وجه الاستدلال:

استدل بهذا الحديث على سقوط القطع بسرقة الأب من مال ابنه لأن الكلام للتمليك في قوله (لأبيك) ففي هذا شبهة الانبساط بين الأب وابنه وعليه: فلا يجوز قطع الانسان يأخذ ما أمر النبي ﷺ بأخذه ولا أخذ ما جعله النبي ﷺ مالاً له مضافاً اليه كما بينه ابن قدامة[2] وابن الهمام[3].

ب ـ ما رواه في (مصنفه)[4] بسند صحيح أن عمر رضي الله عنه: جاءه عبدالله بن عمرو الحضرمي[5] بغلام له، فقال له: ان غلامي هذا سرق فاقطع يده، فقال عمر: ما سرق قال: مرآة امرأتي، قيمتها ستون درهماً. قال أرسله فلا قطع عليه. خادمكم أخذ متاعكم، ولكنه لو سرق من غيركم قطع. ورواه البيهقي[6].

والقضايا بنحو هذا كثيرة عن جماعة من السلف رواها عبد الرزاق[7] وذكر طرفاً منها ابن قدامة ثم قال[8]:

(وهذه قضايا تشتهر ولم يخالفها أحد فتكون اجماعاً. وهذا يخص عموم الآية[6] ولأن هذا اجماع من أهل العلم لأنه قول من سمينا من الأئمة ولم يخالفهم في

---

(١) أنظر: سنن بن ماجه ٢/٧٦٩.
(٢) أنظر: المغني ١٠/٢٨٥.
(٣) أنظر: شرح فتح القدير ٥/١٤٢.
(٤) أنظر: ١٠/٢١٠.
(٥) هو: حليف بني أمية ولد على عهد النبي ﷺ. ترجمه الحافظ بن حجر في (الاصابة ٢/٣٤٢) ولم يذكر سنة وفاته.
(٦) أنظر: السنن الكبرى ٨/٢٨٢.
(٧) أنظر: المصنف ١٠/٢١٠ ـ ٢١٢.
(٨) أنظر: المغني ١٠/٢٨٥.
(٩) هي قوله تعالى: والسارق والسارقة الآية رقم ٣٨ سورة المائدة.

عصرهم أحد فلا يجوز خلافه بقول من بعدهم، كما لا يجوز ترك اجماع الصحابة بقول أحد من التابعين).

وأهل العلم يطردون لهذه الأدلة ولغيرها: انه لا قطع بسرقة الولد مال والده ولا بسرقة مسلم من بيت المال في فروع كثيرة هي محل اتفاق بين الأئمة الأربعة[1] والله أعلم.

الشرط السادس: ثبوت السرقة بشهادة عدلين أو الاقرار مرتين

عن أبي أمية المخزومي[2] رضي الله عنه (أن النبي ﷺ أتى بلص قد اعترف اعترافاً، ولم يوجد معه متاع، فقال رسول الله ﷺ: ما اخالك[3] سرقت. قال: بلى. فأعاد عليه مرتين أو ثلاثاً. فأمر به فقطع، وجيء به. فقال: استغفر الله وتب اليه. فقال: أستغفر الله وأتوب اليه. فقال: اللهم تب عليه ثلاثاً). رواه أبو داود[4]. والنسائي[5]. وابن ماجة[6].

ساق ابن القيم رحمه الله تعالى هذا الحديث مختصراً في أحكام النبي ﷺ في السرقة ثم قال[7]:

(فيه أنه لا يقطع الا باقرار مرتين أو بشهادة شاهدين لأن السارق أقر عنده مرة فقال: ما اخالك سرقت. فقال: بلى. فقطعه حينئذ ولم يقطعه حتى أعاد عليه مرتين).

---

(١) أنظر: المغني ٨٥/١٠ - ٨٧. وفتح القدير لابن الهمام ١٤٢/٥ - ١٤٥ ونهاية المحتاج للرملي ٤٢٣/٧ - ٤٢٤. وجواهر الاكليل للأزهري ٢٩١/٢.

(٢) هو: أبو أمية المخزومي أو الأنصاري صحابي/اسمه كنيته. له هذا الحديث (أنظر الاصابة لابن حجر ١٢/٤).

(٣) اخالك: أظنك (أنظر: القاموس ٣٨٣/٣ وأنظر: زهر الربى على سنن النسائي للسيوطي ٦٠/٨).

(٤) أنظر: سنن أبي داوود ٥٤٢/٤.

(٥) أنظر: سنن النسائي ٦٠/٨.

(٦) أنظر: سنن ابن ماجه ٨٦٦/٢.

(٧) أنظر: ٢١١/٣ زاد المعاد ٢١١/٣ - ٢١٢.

وطريق الثبوت للسرقة بشهادة عدلين اثنين هذا من طرق الاثبات المتفق عليها عند أهل العلم. كما حكاه ابن رشد[١] وابن قدامة[٢] وابن الهمام[٣] وقال (هذا باجماع الأمة).

ثبوتها بالاقرار:

أما ثبوتها بالاقرار فقد اختلف أهل العلم في عدده على قولين:

القول الأول:

وهو كما ذكر ابن القيم: من أنه لا بد من الاقرار مرتين[٤]. وهذا من مفردات الحنابلة عن الثلاثة على ما قرره: ابن قدامة[٥]. وابن هبيرة[٦]. والدمشقي[٧]. وابن رشد[٨]. وابن الهمام[٩].. وغيرهم.

دليله:

استدلوا بالسنة والقياس:

أما السنة: فحديث أبي أمية المخزومي كما تقدم قريباً.

وأما القياس:

---

(١) أنظر: ٢/٤٥٤ بداية المجتهد ٢/٤٥٤.
(٢) أنظر: المغني ١٠/٢٨٩ - ٢٩٢.
(٣) أنظر: شرح فتح القدير ٥/١٢٦ - ١٢٧.
(٤) أنظر: ص/٦٤٣.
(٥) أنظر: المغني مع الشرح الكبير ١٠/٢٩١.
(٦) أنظر: الافصاح ٢/٤١٧.
(٧) أنظر: رحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص/٢٨٠.
(٨) أنظر: بداية المجتهد ٢/٤٥٤.
(٩) أنظر: شرح فتح القدير ٥/١٢٦.

فذكره ابن قدامة[1]:

(ولأنه يتضمن اتلافاً في حد فكان من شرط التكرار كحد الزنا . ولأنه أحد حجتي القطع فيعتبر فيه التكرار كالشهادة) .

وهذا الدليل يتضمن قياسين:

أحدهما: قياس تكرار الاقرار في حد السرقة على التكرار للاقرار في حد الزنى .

والثاني: قياس تكرار الاقرار في حد السرقة على العدد في الشهادة فيه .

تعقب الحنفية لهذا القياس:

وابن الهمام رحمه الله تعالى لا يرتضي هذا القياس ويراه قياساً مع وجود الفارق ، ويقرر هذا في قياس تكرار الاقرار على الشهادة فيقول[2]:

(أما قياسه على الشهادة فمع الفارق لأن اعتبار العدد في الشهادة انما هو لتقليل التهمة ولا تهمة في الاقرار ، اذ لا يتهم الانسان في حق نفسه بما يضره ضرراً بالغاً ، على أن الاقرار الأول: اما صادق والثاني لا يفيد شيئاً اذ لا يزداد صدقاً ، واما كاذب فبالتالي لا يصير صدقاً ، فظهر أنه لا فائدة في التكرار) .

وهذا التعقب مناقش بأن التهمة موجودة في كل من البينتين : الاقرار والشهادة ولهذا قال الرسول ﷺ لماعز : « لعلك قبلت » ونحو ذلك من ألفاظ الاستيثاق ، ودفع عوامل الاحتمال ليبقى الاقرار سليماً وظاهراً . فتبين اذاً موافقة هذا القياس للنص وهو حديث أبي أمية المخزومي رضي الله عنه(٢) .

وأيضاً : فلو قيل بهذا التعقب لقلنا بعدم التكرار في الاقرار في الزنى والنصوص فيه متكاثرة لا تدفع والله أعلم .

---

(١) أنظر: المغني مع الشرح الكبير ٢٩١/١٠ .
(٢) أنظر: شرح فتح القدير ١٢٦/٥ .

القول الثاني:

أنه يثبت بالاقرار مرة واحدة ولا يفتقر الى مرتين، وهذا مذهب: الحنفيـة[1] والمالكية[2] والشافعية[3].

دليلهم:

استدلوا بالقياس، فقال ابن قدامة في بيانه له[4]:

(لأنه حق يثبت بالاقرار فلم يعتبر فيه التكرار كحق الآدمي).

وقال ابن الهمام أيضاً[5]:

(لأن السرقة قد ظهرت بالاقرار مرة فيكتفى به كما في القصاص وحد القذف).

نقض هذا القياس:

وقد بين ابن قدامة رحمه الله تعالى انتقاض هذا القياس لوجود قادح فيه بوجود الفارق فقال[6] (إن الإقرار في السرقة يفارق حق الآدمي لأن حقه مبنى على الشح والتضييق ولا يقبل رجوعه عنه بخلاف مسألتنا).

وبنحو هذا التعقب ذكره صاحب الهداية من الحنفية[7]. وابن الهمام أيضاً[8].

---

(١) أنظر: شرح فتح القدير ١٢٥/٥.
(٢) أنظر: بداية المجتهد ٤٥٤/٢.
(٣) أنظر: نهاية المحتاج ١٤٠/٧
(٤) أنظر: المغني ٢٩٢/١٠.
(٥) أنظر: فتح القدير ١٢٥/٥.
(٦) أنظر: المغني ٢٩٢/١٠.
(٧) أنظر: الهداية مع فتح القدير ١٢٥/٥.
(٨) أنظر: فتح القدير ١٢٥/٥.

الترجيح:

والذي يظهر لي والله أعلم هو القول الأول على ما ذكره ابن القيم رحمه الله تعالى: فلا بد من الاقرار مرتين لورود السنة به. وعليه أيضاً يدل قضاء السلف رضي الله عنهم كما في قضاء علي رضي الله عنه أنه جاء رجل اليه فقال: اني سرقت فرده: فقال: اني سرقت فقال شهدت على نفسك مرتين. فقطعه. قال: فرأيت يده في عنقه معلقة) رواه عبد الرزاق[1] والله أعلم.

---

(١) أنظر: مصنف عبد الرزاق ١٠/١٩١. وسنن البيهقي ٨/٢٧٥.

المبحث الرابع:

في عقوبات السارق.

تناول ابن القيم الحديث عن عقوبات السارق الحدية والتعزيزية على النحو الآتي:

١ ـ العقوبة الحدية بقطع يد السارق.

٢ ـ العقوبة بالاتيان على أطراف السارق.

٣ ـ العقوبة بقتل السارق.

٤ ـ العقوبات التعزيرية للسارق.

والكلام عنها على هذا النسق والترتيب.

١ ـ العقوبة الحدية بقطع يد السارق:

مما علم من الاسلام بالضرورة أن العقوبة الحدية المقدرة للسارق قطع يده اليمنى ان كانت موجودة لدلالة الكتاب في قوله تعالى[١] (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وفي قراءة بن مسعود (فاقطعوا أيمانهما)[٢]. ومن السنة الأحاديث المتكاثرة البالغة مبلغ التواتر قوله وقضائه ﷺ. وانعقاد الاجماع على ذلك من المسلمين كما حكاه غير واحد من كبار النقلة منهم: ابن حزم[٣]. وابن قدامة[٤]. وابن حجر[٥]. وابن هبيرة[٦]. وابن الهمام[٧]. وغيرهم.

---

(١) الآية رقم ٣٨ سورة المائدة.
(٢) أنظر: فتح الباري ٩٩/١٢. والمغني ٢٦٤/١٠. وتفسير القرطبي ١٧٢/٦.
(٣) أنظر: المحلي ٣٨٦/١١، ٤٣٢/١١. ومراتب الاجماع ص/١٣٥.
(٤) أنظر: المغني ٢٣٩/١٠، ٢٦٤/١٠.
(٥) أنظر: فتح الباري ٩٧/١٢.
(٦) أنظر: الافصاح ٤١٤/٢.
(٧) أنظر: فتح القدير ١٥٣/٥.

وابن القيم في هذه العقوبة يسوق أحكام النبي ﷺ فيها قولاً وتنفيذاً كما تقدم ذكرها والله أعلم[1].

٢ ـ عقوبة السارق بالاتيان على أطرافه

محل هذه العقوبة فيما اذا سرق ثانياً وثالثاً ورابعاً. هل يؤتى على أطرافه بمعنى أن يقطع في كل سرقة يد أو رجل حتى يؤتى على أطرافه الأربعة اليدين والرجلين أم لا؟.

في هذه العقوبة محل وفاق ومحل خلاف. وابن القيم رحمه الله تعالى ساق الحديث عن هذه العقوبة على وجهين[2]:

الأول: بيان ما يروى فيها عن النبي ﷺ.

الثاني: بيان اختلاف العلماء فيها وتعليل الخلاف.

وهو رحمه الله تعالى لم يفصح لنا عن اختياره في هذه المسألة وان كان ظاهر توهينه للمروي فيها يفيد اختياره عدم الاتيان على أطراف السارق؟.

وهذه العقوبة طرقتها أقلام العلماء بالبيان والتفصيل ولا بد في تجلية التحقيق فيها من اجراء الكلام على ما يلي:

أ ـ بيان ما يروى فيها عن النبي ﷺ وبيان منزلته حسب الصناعة.
ب ـ بيان ما يروى فيها عن الصحابة رضي الله عنهم.
جـ ـ بيان محل الاتفاق في هذه العقوبة.
د ـ بيان محل الخلاف في هذه العقوبة.

---

(١) أنظر: ص/٦٤٧، وللعلماء تفاصيل في كيفية القطع ومن أين يقطع لكن الذي عليه كافة العلماء أن القطع لليد اليمنى من مغرز الرسغ من الساعد (أنظر: تفسير القرطبي ١٧١/٦).
(٢) أنظر: زاد المعاد ٢١٣/٣. وتهذيب السنن ٢٣٦/٦.

ا ـ بيان ما يروى فيها عن النبي ﷺ

يروى فيها جملة أحاديث مرفوعة منها ما هو مختص بالاتيان على الأطراف فقط ومنها ما فيه مع ذلك القتل في الخامسة وهي على ما يلي:

الحديث الأول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال (إذا سرق السارق فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله، فإن عاد فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله).

ومدار اسناده عنده على، الواقدي صاحب المغازي وهو: محمد بن عمر بن واقد الأسلمي الواقدي. متروك الحديث مات سنة ٢٠٧ هـ[١]. وذكره ابن حجر من رواية الشافعي عن بعض أصحابه[٢]. فيكون من رواية عن مجهول الحال والعين فإن أصحاب الشافعي كثيرون وفيهم من تكلم فيه: مثل شيخه ابراهيم بن محمد كما في (زاد المعاد)[٣] لابن القيم رحمه الله تعالى.

فتبين من هذا أن حديث أبي هريرة رضي الله عنه لا يصح الاحتجاج به لوجود متروك في رواية الدارقطني. ومجهول في رواية الشافعي والله أعلم.

الحديث الثاني: حديث عصمة بن مالك رضي الله عنه[٤].

عن عصمة بن مالك رضي الله عنه قال (سرق مملوك في عهد النبي ﷺ فرفع الى النبي ﷺ فعفى عنه ثم رفع اليه، فعفى عنه. فرفع ثالثة الى النبي ﷺ فعفى

---

(١) أنظر: تقريب التهذيب ١٩٤/٢.
(٢) أنظر: تلخيص الحبير ٩٧/١.
(٣) أنظر: ٦٥/١.
(٤) هو: عصمة بن مالك الخطمي رضي الله عنه (أنظر: الاصابة ٤٧٥/٢).

عنه ثم رفع اليه الرابعة وقد سرق، فعفى عنه، ثم رفع اليه الخامسة وقد سرق فقطع يده، ثم رفع اليه السادسة فقطع رجله، ثم رفع اليه السابعة فقطع يده، ثم رفع اليه الثامنة فقطع رجله وقال رسول الله ﷺ: أربع بأربع).

رواه الدارقطني[1]، والطبراني[2]،

منزلة هذا الحديث:

مدار اسناد هذا الحديث عندهما على: الفضل بن المختار أبو سهل البصري. وهو ضعيف جداً، وقد ترجمه الذهبي[3] ولم يذكر فيه من وثقه وذكر هذا الحديث من مناكيره ثم قال بعد سياقه (وهذا يشبه أن يكون موضوعاً).

وقال ابن حجر في ترجمة عصمة بن مالك رضي الله عنه[4]:

(له أحاديث... مدارها على الفضل بن المختار، وهو ضعيف جداً).

وقال الزيلعي[5]:

(هذا حديث ضعيف، وقال عبدالحق: هذا حديث لا يصح للإرسال والضعف في الاسناد).

وقال الهيثمي[6]:

(فيه الفضل بن مختار وهو ضعيف).

فالحديث إذاً: لا تقوم به حجة بهذا الاسناد على ما أفادته كلمة الحفاظ والله أعلم.

---

(١) أنظر: سنن الدارقطني ٣/١٧٣.

(٢) أنظر: بواسطة تلخيص الحبير ٣/٦٨.

(٣) أنظر: الميزان ٣/٣٥٨-٣٥٩.

(٤) أنظر: الاصابة ٤/٤٧٥

(٥) أنظر: نصب الراية ٣/٢٧٣.

(٦) أنظر: مجمع الزوائد ٦/٢٧٥.

رواية الحارث له مرسلاً:

وهذا الحديث قد روي من وجه آخر مرسلاً أرسله: الحارث بن عبدالله ابن أبي ربيعة المخزومي أمير الكوفة المتوفى قبل السبعين من الهجرة[1] وقد حدث به مباشرة عن النبي ﷺ كما رواه عبد الرزاق[2] وابن حزم[3] وابن أبي شيبة[4].

منزلة هذه الرواية:

وهذه الرواية من هذا الوجه لا تقوم بها حجة أيضاً لأن بين الحارث وبين النبي ﷺ مفازة فأنى له الرواية عنه مباشرة والله أعلم.

الحديث الثالث:

هذان حديثان وردا بخصوص الاتيان على أطراف السارق. وقد ورد حديث آخر من وجوه متعددة يتضمن هذه الحكومة مع الحكم بقتله. من حديث جابر والحارث بن حاطب رضي الله عنهما. والكلام عنهما كما يلي:

حديث جابر رضي الله عنه:

عن جابر رضي الله عنه قال (جيء بسارق الى النبي ﷺ فقال: اقتلوه: فقالوا يا رسول الله انما سرق. فقال: اقطعوه. قال: فقطع. ثم جيء به الثالثة فقال: اقتلوه. فقالوا يا رسول الله انما سرق فقال: اقطعوه. ثم أتى به الرابعة. فقال: اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق. قال اقطعوه. فأتى به الخامسة فقال اقتلوه. قال جابر: فانطلقنا به، فقتلناه، ثم اجتررناه فألقيناه في بئر، ورمينا عليه الحجارة).

---

(١) أنظر: التقريب ١٤١/١.
(٢) أنظر: المصنف ١٨٨/١٠.
(٣) أنظر: المحلى ٤٢٣/١١.
(٤) أنظر: نصب الراية ٣٧٣/٣.

رواه أبو داوود[1] . والنسائي[2] . والبيهقي[3] . والدارقطني[4] . وقال النسائي بعده (هذا حديث منكر . ومصعب بن ثابت ليس بالقوي في الحديث) . وأسانيده عندهم عدا الدارقطني مدارها على: مصعب بن ثابت بن عبدالله بن الزبير بن العوّام الأسدي . قال فيه ابن حجر: لين الحديث وكان عابداً مات سنة ١٥٧ هـ[5] .

ومعلوم أن اصطلاح الحافظ فيمن قال فيه (لين الحديث) أنه لا يتابع على حديثه[6] .

وأما الدارقطني فقد رواه بثلاثة أسانيد الى هشام بن عروة[7] . عن محمد بن المنكدر[8] عن جابر رضي الله عنه . وقد رواه عن هشام ثلاثة وهم:

أ ـ محمد بن يزيد بن سنان الجزري أبو عبدالله ابن أبي فروة المتوفى سنة ٢٢٠ هـ . وقد أدخله الذهبي في (الميزان)[9] في نقد الضعفاء ولم يذكر توثيقاً له . وقال ابن حجر: ليس بالقوي[10] .

ب ـ ورواه عن هشام: عائذ بن حبيب بن الملاح الكوفي . وقد اختلفت كلمة

---

(١) أنظر: سنن أبي داوود ٤/٥٦٥-٥٦٧

(٢) أنظر: سنن النسائي ٨/٧٣ .

(٣) أنظر: السنن الكبرى ٨/٢٧٢-٢٧٣ .

(٤) أنظر: سنن الدارقطني ٣/١٨١ .

(٥) أنظر: ميزان الاعتدال للذهبي ٤/١٢٠ .

(٦) أنظر: التقريب ١/٥ .

(٧) هو: هشام بن عروة بن الزبير بن العوّام الأسدي المتوفى سنة ١٤٥هـ . (أنظر: التقريب لابن حجر ٢/٣١٩)

(٨) هو: محمد بن المنكدر بن عبد الله التيمي المدني مات سنة ١٣٠هـ .(أنظر: التقريب لابن حجر ٢/٢١٠).

(٩) أنظر: ٤/٦٩ .

(١٠) أنظر: التقريب ٢/٢١٩ .

النقاد فيه بين التعديل والتجريح كما في (الميزان[1]) وقال ابن حجر: صدوق رمي بالتشيع[2].

وقال الذهبي بعد سياق الأقوال فيه (قلت شيعي جلد)[3].

جـ - ورواه عن هشام: سعيد بن يحيى بن صالح اللخمي الكوفي. وقد أدخله الذهبي في (الميزان)[4] في نقد الضعفاء وذكر اختلاف كلمة النقاد فيه بين التعديل والتجريح. وهو من رجال البخاري في صحيحه لكن ليس له في البخاري سوى حديث واحد ولم ينفرد به بل توبع عليه[5] وقال ابن حجر: صدوق وسط[6].

روايته من حديث الحارث بن حاطب[7] رضي الله عنه:

عن الحارث بن حاطب رضي الله عنه قال:

(أتى رسول الله ﷺ بلص فقال: اقتلوه. فقالوا: يا رسول الله، انما سرق، فقال: اقتلوه قالوا: يا رسول الله انما سرق، قال: اقطعوا يده. قال: ثم سرق فقطعت رجله. ثم سرق على عهد أبي بكر رضي الله عنه حتى قطعت قوائمه كلها. ثم سرق أيضاً الخامسة. فقال أبو بكر رضي الله عنه كان رسول الله ﷺ أعلم بهذا حين قال: اقتلوه. ثم دفعه الى فتية من قريش ليقتلوه. منهم عبدالله بن

---

(١) أنظر: ٢/ ٣٦٣.

(٢) أنظر: التقريب ١/٣٩٠.

(٣) أنظر: الميزان ٢/٣٦٣.

(٤) أنظر: ٢/١٦٢.

(٥) أنظر: هدى الساري مقدمة فتح الباري ص/٤٠٦.

(٦) أنظر: التقريب ١/٣٠٨.

(٧) هو: الحارث بن حاطب بن الحارث بن معمر الجمحي صحابي صغير مات بعد سنة ٦٦ هـ (أنظر التقريب لابن حجر ١/١٤٠).

الزبير . وكان يحب الامارة . فقال: أمروني عليكم ، فأمروه عليهم . فكان إذا ضرب ضربوه حتى قتلوه .

رواه النسائي[1] . وقال (لا أعلم في هذا الباب حديثاًصحيحاً)[2] . ورواه الحاكم[3] وقال (صحيح الاسناد ولم يخرجاه) قال الذهبي معقباً على الحاكم (قلت بل منكر) .

وقال الزيلعي ورواه الطبراني في معجمه[4] .

والذي دعا بالحاكم الى تصحيحه كون رجال اسناده ثقات لكن النقاد لم يرتضوه وان كانوا ثقات بل حكموا بنكارته كما قرره العالمان: النسائي والذهبي .

الحديث الرابع: حديث عبدالله بن زيد الجهني رضي الله عنه[5] .

قال (قال رسول الله ﷺ : من سرق متاعاً فاقطعوا يده ، فإن سرق فاقطعوا رجله ، فإن سرق فاقطعوا يده ، فإن سرق فاقطعوا رجله ، فإن سرق فاضربوا عنقه) رواه أبو نعيم[6] في (الحلية)[7] ثم قال (تفرد به حرام بن عثمان وهو من الضعف بالمحل العظيم) .

منزلة هذا الحديث:

وقد وقع في اسناد هذا الحديث تصحيف عجيب في اسم (حرام ابن عثمان)

---

(١) أنظر: سنن النسائي ٨/٨٣ .

(٢) هذه العبارة للنسائي ليست في النسخة المطبوعة . ولكن ذكرها ابن القيم بعد سياقه في (تهذيب السنن ٦/٢٣٦) وابن حجر أيضاً في: فتح الباري ١٢/١٠٠ . وهذا يدل على أنها في (السنن الكبرى) وهي مفقودة والله أعلم .

(٣) أنظر: المستدرك ٤/٣٨٢ .

(٤) أنظر: نصب الراية ٣/٣٧٢ .

(٥) أنظر: في ترجمته: الحلية لأبي نعيم ٢/٦ وقال (توفي في زمن معاوية رضي الله عنه) .

(٦) هو: أحمد بن عبد الله الأصبهاني المتوفى سنة ٤٣٠ هـ . (أنظر: الأعلام للزركلي ١/١٥٠)

(٧) أنظر: ٢/٦ .

حيث ذكر باسم (حزام بن عثمان) بالحاء المهملة والزاي المعجمة. وصوابه (حرام) بالحاء المهملة والراء المكسورة المهملة أيضاً على وزن (حزام) كما ضبطه الخطيب البغدادي[1]. وقد بحثت كثيراً فلم أر في الرواة من اسمه (حزام بن عثمان) وتصحيحه الى (حرام ابن عثمان) لا أشك به فإن (حرام بن عثمان الأنصاري المتوفى سنة ١٥٠ هـ. من طبقة: معاذ بن عبدالله بن خبيب الجهني المتوفى سنة ١١٨ هـ[2]. وهو شيخه في هذا الحديث وكلاهما مدنيان.

إذا علم ذلك: فإن حرام هذا متروك الحديث كما قاله الذهبي فقال[3] (حرام ابن عثمان الأنصاري. تابعي. متروك مبتدع).

فالحديث إذاً لا يصلح في باب المتابعات والشواهد فضلاً عن أن يكون حجة بنفسه والله أعلم.

خلاصة الصناعة الاسنادية:

هي أن أحاديث الاتيان على الأطراف المرفوعة الى النبي ﷺ وهي: حديث أبي هريرة رضي الله عنه وحديث عصمة رضي الله عنه، ومرسل الحارث بن عبدالله رحمه الله تعالى، كلها لا تقوم بها حجة عن المعصوم ﷺ في اتيان هذه العقوبة: وهي الاتيان على الأطراف الأربعة بالقطع لمن تكررت منه السرقة أربعاً.

وأن أحاديث الاتيان على أطرافه مع قتله في الخامسة منزلتها الاسنادية على ما يلي:

فحديث عبدالله بن زيد الجهني: لا يحتج به لأن في سنده متروك.

وحديث جابر: في اسانيده عند أبي داوود والنسائي، والبيهقي ضعف.

---

(١) أنظر: تاريخ بغداد ٨/٢٧٧-٢٨٠.

(٢) أنظر: تهذيب التهذيب لابن حجر ١٠/١٩٣.

(٣) أنظر: المغني في الضعفاء ١/١٥٢ ط سنة ٣٩١ هـ. نشر دار احياء التراث العربي في بيروت.

وأن روايته من حديث: الحارث بن حاطب، وإن كان باسناد رجاله ثقات لكن قد حكم الحفاظ بنكارته.

هذه خلاصة مباحث الصناعة الاسنادية لهذه الأحاديث. ومنها يتضح أن محل النظر فيها: هو قصة الاتيان على الأطراف مع القتل في الخامسة من حديث جابر والحارث رضي الله عنهما.

وللعلماء في الجواب عنه عدة مسالك، ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى منها ثلاثة، وقد حصل بالتتبع مسلكان آخران وبيانها كما يلي:

مسالك العلماء التي ذكرها ابن القيم في الجواب عن هذا الحديث:

المسلك الأول: نفى صحة هذا الحديث:

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[1]:

(اختلف الناس في هذه الحكومة فالنسائي وغيره لا يصححون هذا الحديث. قال النسائي هذا حديث منكر، ومصعب بن ثابت ليس بالقوى). و(في تهذيب السنن)[2] ساق الحديث بروايتيه عند النسائي من حديث جابر والحارث ثم قال بعد حديث الحارث (قال النسائي: ولا أعلم في هذا الباب حديثاً صحيحاً).

وهذه اللفظة من النسائي راوي حديث الحارث بن حاطب رضي الله عنه باسناد رجاله ثقات: لها قوتها ومنزلتها إذ يقول بعد سياقه (ولا أعلم في هذا الباب حديثاً صحيحاً)[3].

وقد تبين لي - والله أعلم - أن النسائي يرمي الى تعليله: بنكارته. مع الاضطراب الحاصل وبيان ذلك على ما يلي:

أولاً: إن في سياقه نكارة لأمرين هما:

---

(١) أنظر: زاد المعاد ٣/٢١٣.

(٢) أنظر: ٦/ ٢٣٦.

(٣) أنظر: فيما تقدم ص/٦٥٥.

مخالفة هذه القصة للمشهور من هديه ﷺ من التثبت والاستفصال من أرباب الحدود كما في قصة ماعز رضي الله عنه وفي قصة السارق الذي قال له ﷺ - واضحة ذلك أن لفظ الخبر (انه جيء بلص فقال ﷺ اقتلوه: فقالوا للنبي ﷺ: إنما سرق. وهكذا في كل مرة يقول لهم ﷺ: اقتلوه فأخبروه بجرمه وأنه (السرقة) فيقول ﷺ (اقطعوه). هذا ما يستبعد حصوله وهو ﷺ في مقام التشريع والبيان للناس. وحد السارق: القطع لليد اليمنى في المرة الأولى لا القتل.

والأمر الثاني: المفيد لنكارته: مباينة هذه القصة للمعقول، إذ كيف يتصور أن يأتي شخص مقطوع اليدين والرجلين (فيهتك الحرز) ويسرق ويخرج بالمال المسروق من حرزه. هذا لا يتأتى.

وليس هذا رد للنص بالعقل واستبعاد التصور: كلا ثم كلا. ولكنه شرح وبيان لحكم الحفاظ والنقاد على هذا الحديث: بالنكارة. وأنه حديث منكر.

ثانياً: في القصة اضطراباً[1].

قد جاء في متن هذا الحديث اضطراباً لا يمكن معه الجمع بين القصتين ذلك أنه جاء في روايته من حديث جابر رضي الله عنه: أن السارق قتل في الخامسة في عهد النبي ﷺ.

وجاء في روايته من حديث الحارث رضي الله عنه: أن السارق قتل في الخامسة في خلافة أبي بكر رضي الله عنه: والقصة واحدة. والجمع متعذر؟. فهل هذا الا وجه من وجوه الاضطراب فهذا الحديث اذاً مضطرب في متنه والمضطرب من قسم الضعيف.

فتخلص إذاً أن هذا حديث لا تقوم به حجة: لنكارته واضطرابه والله أعلم. وهذا المسلك: هو عدم تصحيح هذا الحديث ورده رواية ودراية هو مذهب جماعة

---

(١) المضطرب هو اختلاف الرواة على شيخ بعينه. ويكون في المتن أيضاً (أنظر اختصار علوم الحديث لابن كثير ص/٧٢ ط أحمد شاكر سنة ٣٧٠ هـ. بمصر)

النقاد منهم النسائي كما تقدم .

ومنهم الخطابي[١] قال (هذا الحديث في بعض اسناده مقال) . ثم بيّن وجوهاً من المعاني يتخرج عليها الحديث وفيها يقول (ان كان له أصل) وفي بعضها يقول (ان صح الحديث) .

ومنهم ابن حجر إذ تعقب أسانيده بالتضعيف[٢] .

ومنهم الزيلعي حيث تعقب أسانيده بالتضعيف أيضاً[٣] .

ومنهم ابن عبد البر إذ قال (حديث القتل منكر لا أصل له)[٤] .

وهذا المسلك هو الذي تقتضيه قواعد النقد وأصول المنهج في البحث والله أعلم .

المسلك الثاني: خصوصية هذه الحكومة بهذا الرجل .

قال ابن القيم رحمه الله تعالى في بيان هذا المسلك[٥] :

(ومنهم من يحسنه ويقول: هذا حكم خاص بذلك الرجل وحده لما علم رسول الله ﷺ من المصلحة في قتله) .

وقد ذكر هذا الوجه أيضاً الحافظ ابن حجر فقال[٦] :

(وقال بعضهم هو خاص بالرجل المذكور فكأن النبي ﷺ اطلع على أنه واجب القتل ولذلك أمر بقتله من أول مرة) . وذكر نحوه صاحب (عون

---

(١) أنظر: معالم السنن ٢٣٦/٦- ٢٣٧- ٢٣٨ .

(٢) أنظر: تلخيص الحبير ٦٨/٤- ٦٩ .

(٣) أنظر: نصب الراية ٣٧٢/٣- ٣٧٣ .

(٤) أنظر: سبل السلام ٢٧/٤- ٢٨ .

(٥) أنظر: زاد المعاد ٢١٣/٣ .

(٦) انظر: فتح الباري ٩٩/١٢

المعبود)[1] . وذكره قبلهم (المنذري)[2] . والخصوصية لا بد لها من دليل يدل عليها وهذا مجرد احتمال هنا ، وما دعاهم الى ذلك الا مخالفة هذه القصة لما عهد في أحكام الحدود كما تبين في المسلك قبله والله أعلم .

المسلك الثالث: القول بموجبه .

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[3] :

(وطائفة ثالثة تقبله وتقول به وأن السارق إذا سرق خمس مرات قتل في الخامسة وممن ذهب الى هذا المذهب أبو مصعب من المالكية) .

وحكى هذا القول أيضاً ابن حجر فقال[4] :

(وقيل يقتل في الخامسة قاله: أبو مصعب الزهري المدني صاحب مالك)[5] .

وهذا المسلك مبني على القول بقبول الحديث وصحته وقد علم من المسلك الأول أن صحته دونها خرط القتاد والله أعلم .

هذه المسالك التي ذكرها ابن القيم رحمه الله تعالى وقد تحصل لي غيرها وهي :

المسلك الرابع: أن هذا الحديث منسوخ .

وهذا محكى عن الامام الشافعي رحمه الله تعالى حكاه ابن حجر[6] والآبادي[7] . ومن قبلهما البيهقي[8] رحمهم الله تعالى .

---

(١) انظر: ٢٤٧/٤ .

(٢) أنظر: مختصر السنن ٢٣٨/٦ .

(٣) أنظر: زاد المعاد ٢١٣/٣ .

(٤) أنظر: فتح الباري ٩٩/١٢ .

(٥) هو: أبو مصعب أحمد بن أبي بكر بن الحارث الزهري المدني الفقيه صدوق، عيب عليه فتواه بالرأي مات سنة ٢٤٢ هـ . كما في التقريب لابن حجر ١٢/١ .

(٦) أنظر: فتح الباري ٩٩/١٢ .

(٧) انظر: عون المعبود ٢٤٨/٤ .

(٨) أنظر: السنن الكبرى ٢٧٥/٨ .

وناسخه هو حديث ترك قتل شارب الخمر في الرابعة كما في قصة النعيمان الملقب (حماراً)[١] .

وهذا نسخ بالتنظير لا بالنص، وهو مسلك غريب والله أعلم.

المسلك الخامس: حمل الحكم بقتله على أن كان من المفسدين في الأرض.

حكى، الخطابي[٢] وابن حجر[٣] والآبادي[٤] على أن هذا الحديث قد يخرج على مذاهب بعض الفقهاء وهو أن يكون هذا من المفسدين في الأرض فيكون هذا من باب العقوبة التعزيرية للمفسدين في الأرض. وهذا يعزى للامام مالك رحمه الله تعالى.

وهذا المسلك وان كان في ذاته قاعدة مقررة لدى كثير من أهل العلم في أحكام (الاستصلاح) و(السياسة الشرعية) فإن الأمر بقتله من أول مرة ونص القرآن الكريم بقطع السارق يأبى هذا المسلك والله أعلم.

الخلاصة:

هذه هي مسالك أهل العلم في الجواب عن هذا الحديث وان كان بعضها يناقشه في قضية القتل خاصة، وقد ظهر من هذا السياق لها أن المسلك الأول وهو: النقد لها رواية ودراية هو المسلك الذي تقتضيه أصول الصناعة الحديثية. وقواعد الشريعة الكلية. وأن ما سواها كل قال بمجرد اجتهاده، ولا يخلو واحد منها من نظر والله أعلم.

ب - بيان ما يروى فيها عن الصحابة رضي الله عنهم؟.

---

(١) أنظر: فيما تقدم ص/٥٨٣.
(٢) أنظر: معالم السنن ٦/٢٣٧.
(٣) أنظر: فتح الباري ١٢/٩٩.
(٤) أنظر: عون المعبود ٤/٢٤٨.

وقد تحصل بالتتبع الوقوف على آثار في ذلك عن علي رضي الله عنه وعن عمر رضي الله عنه ساقها عبدالرزاق[1] والبيهقي[2] وهي تفيد قطع الرجل اليسرى بعد اليد اليمنى فإن عاد عزر ولا قطع ومنها:

عن علي رضي الله عنه أنه كان لا يقطع إلا اليد والرجل - وان سرق بعد ذلك سجن ونكل، وكان يقول: اني لاستحي من الله ألا أدع له يداً يأكل بها ويستنجى) رواه عبدالرزاق[3] والبيهقي[4]. قال ابن حجر وسنده صحيح[5].

وعن عمر رضي الله عنه أنه أتى برجل قد سرق يقال له: سدوم، فقطعه ثم أتى به الثانية فقطعه، ثم أتى به الثالثة، فأراد أن يقطعه، فقال له علي لا تفعل. انما عليه يد ورجل، ولكن احبسه. رواه عبدالرزاق[6]. والبيهقي[7]. وقال ابن حجر وسنده حسن[8].

ج - بيان الاتفاق في هذه العقوبة.

ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم قطع الرجل اليسرى في السرقة بعد اليد اليمنى وهذا محل اتفاق بين أهل العلم منهم الأئمة الأربعة وغيرهم. كما حكاه ابن قدامة[9] وابن هبيرة[10]. بل حكى عليه الاجماع ابن الهمام[11].

---

(١) أنظر: المصنف ١٠/١٨٦ - ١٨٨.
(٢) أنظر: السنن الكبرى ٨/٢٧٢ - ٢٧٥.
(٣) أنظر: المصنف ١٠/١٨٦.
(٤) أنظر: السنن الكبرى ٨/٢٧٤.
(٥) أنظر: المصنف فتح الباري ١٢/١٠٠.
(٦) أنظر: المصنف ١٠/١٨٦.
(٧) أنظر: ٨/٢٧٤.
(٨) أنظر: فتح الباري ١٢/١٠٠.
(٩) أنظر: المغنى ١٠/٢٧١.
(١٠) أنظر: الافصاح ٢/٤١٧.
(١١) أنظر: شرح فتح القدير ٥/١٥٤.

الدليل في هذا:

هو أقضية الصحابة رضي الله عنهم كما تقدم ذكر بعضها وفيه يقول ابن عبد البر[1]:

(ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم قطع الرجل بعد اليد وهم يقرؤون ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾[2].

د ـ بيان محل الخلاف في هذه العقوبة.

ثم اختلفوا فيما وراء ذلك إذا سرق ثالثة ورابعة على قولين:

القول الأول:

أنه لا يقطع في الثالثة بعد قطع اليد والرجل بل يحبس وهذا هو مذهب الحنفية والمعتمد لدى الحنابلة[3].

وهم يريدون من سجنه: تخليده في السجن حتى يموت كما صرّح به ابن الهمام[4] وهو ظاهر المذهب الحنبلي كما في (المغنى)[5] وغيره. ودليلهم في هذا: أقضية الصحابة رضي الله عنهم كما تقدم والله أعلم.

القول الثاني:

أنه يقطع في الثالثة يسرى يديه وفي الرابعة يمنى رجليه فان سرق خامسة عزر

---

(١) أنظر: فتح الباري ١٢/١٠٠.
(٢) الآية رقم ٣٨ سورة المائدة.
(٣) أنظر: المغنى ١٠/٢٧١، والافصاح ٢/٤١٧، وشرح فتح القدير ٥/١٥٤.
(٤) أنظر: شرح فتح القدير ٥/١٥٤.
(٥) أنظر: المغني ١٠/٢٧١.

بضرب أو سجن ونحوهما . وهذا مذهب المالكية . والشافعية . ورواية في المذهب الحنبلي[1] .

دليلهم :

استدلوا بالأحاديث المرفوعة المتقدم سياقها[2] . والمتضمنة للاتيان على أطراف السارق الأربعة . وقد تبين أن هذه الأحاديث لا تثبت عن النبي ﷺ فلا يتم الاستدلال إذاً والله تعالى أعلم .

الترجيح :

والذي يظهر والله أعلم هو القول بقطع الرجل اليسرى بعد قطع اليد اليمنى وان سرق ثالثاً فلا قطع بل يكون التعزير والنكال بما يراه الحاكم رادعاً لعدوانه من حبس أو جلد . أو بهما حسبما يراه رادعاً وهذا مما يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والله أعلم .

٣ ـ العقوبة بقتل السارق .

اشتهر عن أبي مصعب المالكي ـ القول بقتل السارق في الخامسة بعد الاتيان على أطرافه الأربعة إذا سرق أربع مرات وفي الخامسة يقتل[3] .

وقد ذكر ذلك الحافظ ابن حجر[4] قولاً عن مالك أولا ثم انه رجع عنه واستقر رأيه على تعزيره دون قتله في الخامسة ولو بلغ التعزير الى القتل كما تقدم[5]

---

(١) أنظر: الافصاح ٢/٤١٧ ، والمغنى ١٠/٢٧١ ـ ٢٧٢ ، وفتح الباري ١٢/١٠٠ . ونهاية المحتاج ٧/٤٤٤ ، وجواهر الاكليل ٢/٢٨٩ .

(٢) أنظر: ص/٦٥٠ وما بعدها .

(٣) أنظر: مختصر السنن للمنذري ٦/٢٣٧ ، وفتح الباري ١٢/١٠٠ .

(٤) أنظر: فتح الباري ١٢/١٠٠ .

واستدل أبو مصعب لذلك بحديث القتل في ذلك. وقد تبين أن الاستدلال به لا يتم لعدم ثبوته عن النبي ﷺ والله أعلم.

٤ ـ العقوبات التعزيرية للسارق.

نستخلص مما تقدم ومما يأتي من كلام ابن القيم رحمه الله تعالى أن العقوبات التعزيرية للسارق تكون في صور منها ما يلي:

الصورة الأولى:

تعزيره إذا سرق في الثالثة أو الخامسة على الخلاف ويكون تعزيره بالحبس أو بالضرب ونحوه على الخلاف المتقدم.

الصورة الثانية:

قتله في الخامسة تعزيراً إذا استشرى بالفساد عند بعض أهل العلم كما تقدم.

الصورة الثالثة:

أن كل من سرق فسقط عنه الحد ترتب عليه عقوبتان تعزيريتان:
عقوبة مالية بتضعيف الغرم للمسروق.
وعقوبة بدنية: بالضرب ونحوه نكالاً له.

وقد أوضح ابن القيم هذه الصورة التعزيرية فقال[١]:
(أسقط ﷺ العقوبة بالقطع عن سارق الثمر[٢] والكثر[٣]. وحكم أن من

---

(١) أنظر: ٢١١/٣.
(٢) الثمر: ما كان معلقاً قبل أن يؤويه الجرين (أنظر معالم السنن للخطابي ٢٢١/٦).
(٣) الكثر: جمار النخل (أنظر: معالم السنن للخطابي ٢٢١/٦).

أصاب منه شيئاً بفيه وهو محتاج فلا شيء عليه . ومن خرج منه بشيء فعليه غرامة مثليه والعقوبة[١] .

وقضى ﷺ في الشاة تؤخذ من مراتعها بثمنها مرتين وضرب نكال . . .

الاستدلال:

ثم ذكر رحمه الله تعالى الاستدلال من هذين الحديثين على اجتماع هاتين العقوبتين في حق كل من سقط عنه القطع فقال[٢]:

(في ذلك أن من سرق مالا قطع فيه ضوعف عليه الغرم، وقد نص عليه الامام أحمد رحمه الله تعالى فقال (كل من سقط عنه القطع ضوعف عليه الغرم) وفي اجتماع التعزير مع الغرم الجمع بين العقوبتين: مالية وبدنية .

وقد بيّن رحمه الله تعالى أيضاً[٣] أن هذه العقوبة المالية يرجع فيها الى اجتهاد الأئمة في كل زمان ومكان حسب المصلحة وهذا يأتي بسطه ان شاء الله تعالى في العقوبة المالية من باب التعزير والله أعلم.

المبحث الخامس:
في قطع جاحد العارية .

هذه من مسائل العلم المشتهرة بين الحنابلة والجمهور على ما يلي:

مذهب الجمهور:

وهو أنه لا قطع على جاحد العارية .

---

(١) تقدم تخريجه ص/٦٢٣ .
(٢) أنظر: زاد المعاد ٣/٢١٢ .
(٣) أنظر: أعلام الموقعين ٢/٩٧ .

وهذا مذهب الحنفية[1] . والمالكية[2] . والشافعية[3] . واحدى الروايتين عن الامام أحمد[4] . وقيل هي المذهب[5] .

المعتمد من مذهب الحنابلة:

وهو وجوب قطع جاحد العارية .

وهذا هو الرواية الثانية عن الامام أحمد[6] . وهي المذهب على الصحيح[7] وهذا هو مذهب الظاهرية وله انتصر ابن حزم[8] .

مناقشة أدلة الخلاف[9]:

ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى في (أعلام الموقعين) الخلاف في هذه المسألة، وناقش الدّليل محل التجاذب بين الطرفين وهو: حديث المخزومية[10]. وبين أن القول بالقطع لجاحد العارية، هو مقتضى الدّليل الصحيح والقياس الصريح .

وفي (زاد المعاد)[11] بين أن هذا هو مقتضى لغة العرب .

---

(١) أنظر: فتح القدير ١٣٦/٥ . والمغني لابن قدامة ٢٤٠/١٠ .
(٢) أنظر: الافصاح لابن هبيرة ٤١٥/٢ . والمغني لابن قدامة ٢٤٠/١٠ . ومختصر سنن أبي داوود للمنذري ٢١٢/٦ .
(٣) أنظر: نهاية المحتاج للرملي ٤٣٦/٧ . والمغني ٢٤٠/١٠ . والافصاح ٤١٥/٢ .
(٤) أنظر: المغني لابن قدامة ٢٤٠/١٠ . والانصاف ٢٥٣/١٠ .
(٥) أنظر: زاد المستنقع مع حاشيته السلسبيل في معرفة الدليل ١١٩/٣ .
(٦) أنظر: المغني ٢٤٠/١٠ . والأنصاف ٢٥٣/١٠ .
(٧) أنظر: الأنصاف ٢٥٣/١٠ . وكشاف القناع عن متن الاقناع ١٢٩/٦ . ومختصر المنذري لأبي داوود ٢١٢/٦ . وفتح الباري لابن حجر ٩٠/١٢ .
(٨) أنظر: المحلي ٤٣٣/١١ - ٤٣٩ .
(٩) أنظر: أعلام الموقعين ٦٢/٢ - ٦٣ ، وزاد المعاد ٢١١/٣ - ٢١٢ وتهذيب السنن ٢٠٩/٦ - ٢١٢ .
(١٠) هي: فاطمة بنت الأسود بن عبدالأسد بن مخزوم قال ابن حجر في (فتح الباري ٨٨/١٢ هذا على الأصح في اسمها) .
(١١) أنظر: ٢١١/٣ - ٢١٢ .

وفي الكتابين نقض قياس المخالف وأشار للنقض أيضاً في كتابه (اغاثة اللهفان)[1].

وأتى على جميع هذه الأدلة والمناقشات في كتابه (تهذيب السنن)[2]. والتفصيل لذلك على ما يلي:

حديث المخزومية.

هو من الأحاديث المشهورة في الكتب الستة وقد جاء في بعض ألفاظ الرواة (أنها سرقت) وفي بعضها (أنها كانت تستعير المتاع وتجحد). وقد جاء اللفظان في روايته من حديث عائشة رضي الله عنها كما يلي:

روايته بلفظ (سرقت):

عن عائشة رضي الله عنها: أن قريشاً أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا: من يكلم فيها رسول الله ﷺ ومن يجترىء عليه إلا أسامة بن زيد[3] حبّ رسول الله ﷺ فكلم رسول الله ﷺ فقال: أتشفع في حد من حدود الله. ثمّ قام فخطب فقال: يا أيها الناس انما ضلّ من كان قبلكم أنهم كانوْا اذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد. واني والذي نفس بيده: لو أن فاطمة بنت محمد[4] ﷺ سرقت لقطعت يدها، ثمّ أمر بتلك المرأة التي سرقت فقطعت يدها.

---

(١) أنظر: ٢/٧٣.

(٢) أنظر: ٦/٢٠٩ - ٢١٢.

(٣) هو: أسامة بن زيد بن حارثة الكلبي من مشاهير الصحابة رضي الله عنهم توفي سنة ٥٤ هـ. (أنظر التقريب لابن حجر ١/٥٣).

(٤) هي: فاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ. أم الحسنين زوجة علي رضي الله عنه وعنها ماتت سنة ١١ هـ. (أنظر التقريب لابن حجر ٢/٦٠٩).

رواه البخاري[١] . ومسلم[٢] . وأبو داوود[٣] . والترمذي[٤] . والنسائي[٥] . وابن ماجه[٦] . واللفظ لمسلم[٧] .

روايته بلفظ (كانت تستعير المتاع وتجحده) :

عن عائشة رضي الله عنها قالت: كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده فأمر النبي ﷺ بقطع يدها ـ وذكر فيه نحو ما تقدم بالرواية قبله ـ وقطع النبي ﷺ يدها .

رواه مسلم[٨] . وأبو داوود[٩] . والنسائي بروايات متعددة[١٠] وجعل روايته بلفظ (أنها كانت تستعير المتاع وتجحده) هي الأصل . وجعل روايته بلفظ (سرقت) من اختلاف الرواة الناقلين للحديث وأردف ذكرها بعد ذكر اللفظ الأول وهذا من تمام فقهه رحمه الله تعالى . وهذه من لطائف النسائي في (سننه) التي جرى عليها عند اختلاف النقلة في لفظ الحديث .

---

(١) أنظر: صحيح البخاري مع فتح الباري ٥/٢٥٥ ، ١٢/٨٧ (وأنظر: ذكر أطرافه عند البخاري في: فهارس البخاري لرضوان ص/١٧٦).

(٢) أنظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١١/١٨٧ .

(٣) أنظر: سنن أبي داوود ٤/٥٣٨ .

(٤) أنظر: سنن الترمذي ٤/٣٧ .

(٥) أنظر: سنن النسائي ٨/٦٥ .

(٦) أنظر: سنن ابن ماجه ٢/٨٥١ .

(٧) أنظر: في جمع ألفاظ الحديث، فتح الباري لابن حجر ١٢/٩٠ - ٩٢ .

(٨) أنظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١١/ ١٨٨

(٩) أنظر: سنن أبي داود ٤/ ٥٣٩

(١٠) أنظر: سنن النسائي ٨/ ٦٣-٦٨

وإنما قدمت هنا الرواية بلفظ (سرقت) لرواية البخاري لها تقديماً له فحسب والله أعلم.

الحديث بين النفاة والموجبين للقطع:

ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى أن نفاة القطع لجاحد العارية وهم الجمهور، ناقشوا وروده بلفظ (كانت تستعير المتاع وتجحده) من حيث الرواية والدراية، ثم تعقب الايرادين بالمناقشة والرد. وذلك على ما يلي:

تعليل الجمهور لرواية (كانت تستعير المتاع وتجحده):

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[1]:

(وأعل بعض الناس الحديث بأن معمراً[2] تفرد من بين سائر الرواة بذكر (العارية) في الحديث. وأن الليث[3]. ويونس[4]. وأيوب بن موسى[5]. رووه عن الزهري، وقالوا (سرقت). ومعمر لا يقاومهم).

تعقب ابن القيم لهذا التعليل:

قال رحمه الله تعالى[6]:

---

(١) أنظر: تهذيب السنن ٢٠٩/٦

(٢) ـهو: معمر بن راشد الأزدي مولاهم ثقة ثبت فاضل مات سنة ١٥٤هـ. كما ذكر في التقريب لابن حجر ٢/ ٢٦٦)

(٣) هو: الامام الليث بن سعد الفهمي مات سنة ١٧٥هـ. (أنظر التقريب لابن حجر ٢/ ١٣٨)

(٤) هو: يونس بن يزيد ابن أبي النجاد الأيلي مات سنة ١٥٩هـ. ثقة الا أن في روايته عن الزهري وهما قليلا (أنظر: التهذيب لابن حجر ٦/ ٠٧٠ والتقريب له ٣٨٦/٢)

(٥) هو: أيوب بن موسى بن عمرو بن سعيد بن العاص الأموي المتوفي سنة ١٣٢هـ. من ثقاة المحدثين (أنظر: التقريب لابن حجر ٩١/٢).

(٦) أنظر: تهذيب السنن ٢١٠/٦ وأنظر أيضاً: فتح الباري لابن حجر ٨٩/١٢-٩٠

(أما تعليله بما ذكر فباطل: فقد رواه: أبو مالك عمرو بن هشام الكوفي[١]، عن عبيد الله بن عمر[٢]. عن نافع. عن ابن عمر (أن امرأة كانت تستعير الحلي للناس ثم تمسكه. فقال رسول الله ﷺ لتتب هذه المرأة إلى الله ورسوله. وترد ما تأخذ من القوم ثم قال رسول الله ﷺ: قم يا بلال فخذ بيدها فاقطعها. ذكره النسائي[٣].

ورواه: شعيب بن اسحاق[٤]. عن عبيد الله عن نافع بنحوه سواء، ذكره النسائي أيضاً[٥].

وقال فيه: لتتب هذه المرأة، ولتؤدي ما عندها مراراً. فلم تفعل فأمر فقطعت.

ورواه سفيان عن أيوب بن موسى، عن الزهري. عن عروة. عن عائشة رضي الله عنها قالت: كانت مخزومية تستعير متاعاً وتجحده. فرفعت إلى رسول الله ﷺ، وكلم فيها: فقال: لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها. ذكره النسائي[٦].

ورواه بشر بن شعيب[٧]. أخبرني أبي[٨]. عن الزهري، عن عروة، عن عائشة

---

(١) قال ابن حجر في التقريب ٢/٨٠ (لين الحديث أفرط فيه ابن حبان من التاسعة).
(٢) هو: عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه توفي سنة بضع وأربعين بعد المائة ثقة ثبت كما في: التقريب لابن حجر ١/٥٣٧.
(٣) أنظر: سنن النسائي ٨/٦٣
(٤) هو: الأموي مولاهم ثقة مات سنة ٢٨٩هـ. كما في التقريب لابن حجر ١/٣٥١.
(٥) أنظر: سنن النسائي ٨/٦٤.
(٦) أنظر: سنن النسائي ٨/٦٤
(٧) هو: الأموي مولاهم ثقة مات سنة ٢١٣هـ. وليس في رواة الكتب الستة من اسمه بشر بن شعيب سواه. أنظر التقريب لابن حجر ١/٩٩.
(٨) هو: شعيب بن اسحاق الأموي مولاهم ثقة مات سنة ٢٨٩هـ. (أنظر: التقريب لابن حجر أنظر: ١/٣٥١).

رضي الله عنها قالت: استعارت امرأة على ألسنة أناس يعرفون وهي لا تعرف ـ حلياً فباعته وأخذت ثمنه. فأتى بها رسول الله ﷺ ـ فذكر الحديث ـ وقال في آخره: ثم قطع تلك المرأة. وذكره النسائي أيضاً[١]:

ورواه هشام[٢]. عن قتادة[٣] عن سعيد بن يزيد[٤]، عن سعيد بن المسيب: أن امرأة من بني مخزوم استعارت حلياً على لسان أناس فجحدته. فأمر بها النبي ﷺ فقطعت ذكره النسائي أيضاً[٥].

فقد صح الحديث ولله الحمد[٦]).

وقد تبين من تعقب ابن القيم أن تعليل الحديث بتفرد معمر به غير صحيح بل قد رواه). جمع من الرواة ومن بينهم أيوب بن موسى أحد رواته عن الزهري بلفظ (سرقت).

وعليه فان هذه الرواية بلفظ (العارية) قد كثرت مخارجها وعدلت نقلتها وتعدد رواتها فبطلت إذاً علية الانفراد من معمر به وهذا ما حققه الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى والله أعلم[٧].

---

(١) أنظر: : سنن النسائي ٨/٦٤.
(٢) هو: بن عروة تقدم ص/٦٥٤.
(٣) هو: بن دعامة السدوسي ثقة ثبت مات سنة بضع عشرة ومائتين (أنظر: التقريب لان حجر ١٢٣/٢).
(٤) هو: سعيد بن يزيد البصري. قال أبو حاتم: شيخ لم يرو عنه غير قتادة (أنظر التقريب لابن حجر ٣٠٩/١)
(٥) أنظر: سنن النسائي ٨/٦٤.
(٦) أنظر: هذا مبسوطاً في فتح الباري لابن حجر ٩٠/١٢
(٧) أنظر: فتح الباري ٩١/١٢.

مناقشة الجمهور للحديث دراية:

ثم ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى تعقب الجمهور لرواية(العارية) على فرض ثبوتها عندهم من أن السبب الموجب للقطع هو (السرقة) كما في بعض روايات الحديث وأن ذكر (العارية) انما هو للتعريف المجرد بالمرأة لا أنه سبب القطع.

وفي ذلك يقول عنهم ابن القيم[1]:

(قالوا: ولو ثبت، فذكر وصف العارية إنما هو للتعريف المجرد لا لأنه سبب القطع).

تعقب ابن القيم لهذه المناقشة:

لم يرتض ابن القيم هذا التأويل والحمل من الجمهور لهذا اللفظ (العارية) على فرض ثبوتها عندهم فتعقبها بقوله[2]:

(وأما قولهم: ان ذكر جحد العارية للتعريف، لا أنه المؤثر: فكلام في غاية الفساد لو صح مثله ـ وحاشا ـ وكلا ـ لذهب من أيدينا عامة الأحكام المترتبة على الأوصاف. وهذه طريقة لا يرتضيها أئمة العلم، ولا يردون بمثلها السنن، وإنما يسلكها بعض المقلدين من الاتباع). وبين أن لفظ رواية النسائي (لتتب هذه المرأة، ولتؤدي ما عندها مراراً فلم تفعل. فأمر بها فقطعت) يبطل قولهم: ان ذكر هذا الوصف للتعريف المجرد[3].

وهذا تعقب وارد ذلك أن جعل ذكر جحد العارية للتعريف ينافي القاعدة

---

(١) أنظر: تهذيب السنن ٢٠٩/٦، وأنظر أيضاً: أعلام الموقعين ٦٢/٢

(٢) أنظر: تهذيب السنن ٢١١/٦

(٣) أنظر: تهذيب السنن ٢١١/٦. وأنظر أيضاً: فتح الباري لابن حجر ٩١/١٢-٩٢.

الشرعية الأصولية وهي : أن ترتيب الحكم على الوصف يؤذن بعلية ذلك الوصف) .

ومن شأن العلة أنها إذا وجدت يوجد الحكم فمعنى ذلك أن الوصف كلما وجد يوجد الحكم وبهذا لا يضيع شيء من الحكم المترتب على الوصف . بخلاف ما إذا جعل ذكر الوصف لتعريف من اتصف به فانه حينئذ لا يكون علة وبالتالي لا يستلزم وجوده وجود الحكم وبذلك تذهب عامة الأحكام المترتبة على الوصف وتضيع .

فثبت إذاً أن ذكر لفظ (العارية) للتعليل لا لمجرد الوصف والله أعلم .

جمع ابن القيم بين ألفاظ الرواة للحديث:

بعد أن بيّن ابن القيم أن رواية (العارية) صحيحة الاسناد كرواية (السرقة) وأن تأويل الجمهور لرواية (العارية) لا يصح . بين أن الصحيح في سبب القطع هو : جحد العارية . وأنه لا تنافي بين الروايتين فقال[1] : (ولا تنافي بين ذكر جحد العارية وبين السرقة فإن ذلك داخل في اسم السرقة فان هؤلاء الذين قالوا (انها جحدت العارية) وذكروا أن قطعها لهذا السبب قالوا (انها سرقت فأطلقوا على ذلك اسم السرقة .

فثبت لغة أن فاعل ذلك سارق ، وثبت شرعاً أن حده قطع اليد . وهذه الطريقة أولى من سلوك طريقة القياس في اللغة . فيثبت كون الخائن سارقاً لغة ، قياساً على السارق . ثم يثبت الحكم فيه .

وعلى ما ذكرناه يكون تناول اسم السارق للجاحد لغة . بدليل تسمية الصحابة له سارقاً ونظير هذا سواء: ما تقدم من تسمية نبيذ التمر وغيره خمراً : لغة لا

---

(١) أنظر: تهذيب السنن ٦/ ٢١١ ،وأنظر أيضاً : زاد المعاد ٣/ ٢١١ .

قياساً . وكذلك تسمية النباش سارقاً) .

فابن القيم رحمه الله تعالى يبين بكل ثبات أنه لا تنافي بين الروايتين فان المخزومية سرقت وسرقتها بجحدها العارية . إذ جحد العارية داخل في اسم السرقة لغة كما جرى على لسان الصحابة رضي الله عنهم في روايات الحديث وهذا أولى من قياس جاحد العارية ليتم اطلاق اسم السارق عليه اذ القياس في اللغة لا يجوز . وقد ذكر ابن حجر في (فتح الباري)[1] كلام ابن القيم هذا واستبعده فقال: (كذلك قال ولا يخفى بعده). وليت ابن القيم رحمه الله تعالى ذكر لنا شواهد اللغة على تسمية (جاحد العارية) سارقاً والله اعلم.

رفض قياس جاحد العارية على الخائن في الوديعة[2]:

ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى أن قياس جاحد العارية على جاحد الوديعة ، بجامع الخيانة في كل منهما ، فينتج الحكم أنه لا قطع على جاحد العارية كما أنه لا قطع على جاحد الوديعة ـ ذكر أنه قياس مع الفارق .

ووجهه : أن جاحد العارية لا يمكن الاحتراز منه ، بخلاف جاحد الوديعة فان صاحب المتاع فرط حيث ائتمنه فهو إنما يفعل ذلك عند عدم احتراز المالك[3] .

لكن الحافظ ابن حجر[4] تعقب ابن القيم في رفضه هذا القياس فقال: وهي مناسبة لا تقوم بمجردها حجة إذا ثبت حديث جابر رضي الله عنه (ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع).

---

(١) أنظر: ٩٢/١٢

(٢) الوديعة: هي أمانة تركت عند الغير للحفظ قصداً (أنظر: التعريفات للجرجاني ص/٢٢٤)

(٣) ـأنظر: ٢١١/٦ تهذيب السنن ٢١١/٦ ، واعلام الموقعين ٦٣/٢ ، واغاثة اللهفان ٧٣/٢ .

(٤) أنظر: فتح الباري ٩٠/١٢

والحديث قد ثبت باسناد صحيح عند أبي داوود[١] . والترمذي[٢] . والنسائي[٣] وابن ماجه[٤] . واللفظ للنسائي دونهم[٥] .

قطع جاحد العارية هو مقتضى القياس، وحكمة التشريع:

بعد أن بين ابن القيم رحمه الله تعالى ثبوت الحديث برواية (العارية) وأن جاحد العارية يسمى (سارقاً) لغة، وأن قطع يد المخزومية انما كان بسبب (جحد العارية) وأن من قاس جاحد العارية على جاحد الوديعة فقد غلط.

بعد أن بين ذلك رحمه الله تعالى أوضح أن القول بالقطع هو مقتضى القياس الصريح وحكمة التشريع الكريم فقال:

(ولو ثبت أن جاحد العارية لا يسمى سارقاً لكان قطعه بهذا الحديث جارياً على وفق القياس:

فان ضرره مثل ضرر السارق أو أكثر، إذ يمكن الاحتراز من السارق بالاحراز والحفظ وأما العارية: فالحاجة الشديدة لكي تبلغ الضرورة ماسة اليها، وحاجة الناس فيما بينهم من أشد الحاجات. ولهذا ذهب من ذهب من العلماء إلى وجوبها[٦] . وهو مذهب كثير من الصحابة والتابعين، وأحد القولين في مذهب أحمد.

---

(١) أنظر: سنن أبي داوود ٤/٥٥٢ .
(٢) أنظر: سنن الترمذي ٤/٥٢ .
(٣) أنظر: سنن النسائي ٨/٨٢ .
(٤) أنظر: سنن ابن ماجه ٢/٨٦٤ .
(٥) أنظر: تخريج هذا الحديث وألفاظه والكلام على أسانيده في: نصب الراية للزيلعي ٣/٣٦٣-٣٦٥ .
(٦) أنظر: المغني لابن قدامة٥/ ٣٥٤ .

فترتيب القطع على جاحدها طريق إلى حفظ أموال الناس، وترك لباب هذا المعروف مفتوحاً وأما إذا علم أن الجاحد لا يقطع فانه يفضي إلى سد باب العارية في الغالب).

وفي معرض رده على نفاة القياس قال[1]:

(إذا كان الصحيح هو القول الآخر - قطع جاحد العارية - فموافقته للقياس والحكمة والمصلحة ظاهرة جداً، فإن العارية من مصالح بني آدم التي لا بد لهم منها، ولا غنى لهم عنها، وهي واجبة عند حاجة المستعير وضرورته اليها أما بأجرة أو مجاناً، ولا يمكن المعير كل وقت أن يشهد على العارية، ولا يمكن الاحتراز بمنع العارية شرعاً وعادة وعرفاً، ولا فرق في المعنى بين من توصل إلى أخذ متاع غيره بالسرقة، وبين من توصل اليه بالعارية وجحدها).

وابن القيم في هذا القياس يذكر أركانه:

فيذكر المقيس، وهو جاحد العارية.

ويذكر المقيس عليه: وهو السارق.

ويذكر العلة الجامعة: وهي الضرر.

ويذكر الحكم: وهو القطع.

ويقرر أنه قياس جلي ذلك: أن العلة وهي (الضرر) في المقيس وهو (جاحد العارية) أقوى منها في المقيس عليه، لعدم امكان الاحتراز عن جاحد العارية بينما الاحتراز عن السارق يمكن بالحفظ والاحراز، فيكون المقيس بناء على هذا القياس أولى بالحكم.

---

(١) أنظر: اعلام الموقعين ٢/٦٢-٦٣.

تعقب هذا القياس:

وعندي أن هذا القياس متعقب بأمور منها ما يلي:

الوجه الأول: أن هذا قياس مع الفارق، ذلك أن الحرز غير متوفر في العارية إذ المعير قد سلط المستعير على ماله وجعله تحت يده، وهذا بخلاف السرقة من حرز فافترقا.

الوجه الثاني: أن العلة ليست الضرر وانما هي (السرقة) والحكم الشرعي وهو (القطع) مرتب على الوصف وهو (السارق والسارقة). وهو اسم فاعل مشتق من المصدر الذي هو(السرقة)، وترتيب الحكم على المشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق، وهذا المعنى غير متوفر في(جاحد العارية).

الوجه الثالث: اتفاق أهل اللسان على أن السرقة: هي من المسارقة وهي الاختفاء وهذا العنصر غير موجود في جاحد العارية.

ومجرد الاطلاق للفظ (السرقة) على (جاحد العارية) لا يفيد الاجتماع معه في الحكم، فان النبي ﷺ قال: العين تزنى الحديث. ولم يكن زناها موجباً للحد.

الوجه الرابع: أن في هذا اثباتاً للحد بالقياس، والحدود لا تثبت بالقياس[1]. الوجه الخامس: امكان نقض هذا القياس بمقابله وهو أن يقال: يقاس جاحد العارية على: المنتهب، بعلة الضرر، فينتج الحكم بعدم القطع، وحينئذ يتعارض الدليلان، وعند التعارض يسقطان والله أعلم.

هذا ما ظهر لي في تعقب هذا الدليل القياسي والله أعلم.

---

(١) أنظر: أعلام الموقعين ١/١٨٥.

الخلاصة والترجيح:

والخلاصة أن مذهب الجمهور منهم الأئمة الثلاثة واحدى الروايتين عن أحمد أنه لا قطع. وأن الرواية المعتمدة من مذهب الحنابلة وهو مذهب الظاهرية وجوب القطع على جاحد العارية وهو اختيار ابن القيم رحمه الله تعالى، وعليه يدل حديث المخزومية والله أعلم.

المبحث السادس

الحد بالقرينة الظاهرة، وهي وجود المسروق في حوزة المتهم[1].

في معرض بحث ابن القيم: عن اعتبار القرائن وشواهد الأحوال الظاهرة والحكم بموجبها. ضرب لها المثال بإقامة الحد على المتهم بالسرقة إذا وجد المسروق عنده.

وهو يقرر رحمه الله تعالى: اختياره على أن الأصح من قولي أهل العلم، أن وجود المسروق في حوزة المتهم يوجب القطع وأن الحكم بهذه القرينة أقوى من البينة والاقرار: لأنهما خبران يتطرق اليهما الصدق والكذب فالمستفاد منهما الظن الغالب. أما وجود المسروق في حوزة المتهم فيستفاد منه اليقين.

وفي ذلك يقول[2]:

(ولم يزل الأئمة والخلفاء يحكمون بالقطع إذا وجد المال المسروق مع المتهم. وهذه القرينة أقوى من البينة والإقرار، فانهما خبران يتطرق اليهما الصدق والكذب. ووجود المال معه نص صريح لا يتطرق اليه شبهة).

ويقول أيضاً[3]:

---

(١) الإعلام ٣/٢٠، ٣/٢٣٢، وبدائع الفوائد ٤/١٣، والطرق الحكمية ص/٤، ص/٦.

(٢) أنظر: الطرق الحكمية ص/٤. وأنظر أيضاً ص/٦.

(٣) أنظر: أعلام الموقعين ٣/٢٠.

(والصحيح أنه يقام الحد على المتهم بالسرقة إذا وجد المسروق عنده).

وقال أيضاً[1]: (انه أصح القولين).

أدلة ابن القيم:

استدل ابن القيم على ذلك بقصة اخوة يوسف عليه السلام إلى قوله تعالى: ﴿قالوا تاالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض وما كنا سارقين. قالوا فما جزاؤه إن كنتم كاذبين. قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين. فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه. ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا ليوسف﴾ الآيات[2].

وجه الاستدلال:

قال ابن القيم رحمه الله تعالى في بيانه منها[3].

(فيها دليل على أن وجود المسروق بيد السارق كاف في اقامة الحد عليه. بل هو بمنزلة إقراره. وهو أقوى من البينة. وغاية البينة أن يستفاد منها الظن وأما وجود المسروق بيد السارق فيستفاد منه اليقين).

خلاف العلماء في هذه المسألة:

الحديث عن الخلاف في خصوص هذه القضية فرع عن الحديث في الحكم بالقرينة الظاهرة هل يقضى فيها بكل شيء من حقوق الله أو حقوق العبد. أو تقبل فيما عدا الحدود. أو تقبل في حقوق العباد وفي بعض الحدود دون بعض وقد تقدم سياق الخلاف في هذه المسألة في (باب الزنا).

---

(١) ـأنظر: بدائع الفوائد ١٣/٤.
(٢) الآيات من رقم ٧٣ ـ ٧٦. سورة يوسف.
(٣) أنظر: أعلام الموقعين ٢٣٢/٣.

وأما المالكية فينبغي أن يكون هذا هو مقتضى مذهبهم لأنهم يصرحون بالحد بالقرينة الظاهرة بالحبل في الزنا والرائحة في الخمر. لكن لم أر لهم تصريحاً في حد السارق بوجود المسروق في حوزته والله أعلم.

موقفي في هذا المبحث:

لم أزل متطلعاً إلى الوقوف على أقضية الصحابة رضي الله عنهم في ذلك كما أشار اليه ابن القيم، ولكن لم يتيسر الوقوف عليها ولم أر في هذه المسألة بحثا فسبيلي بها الوقف حتى يفتح الله وهو خير الفاتحين بالوقوف على قضايا السلف في هذا وكلام أهل العلم والله أعلم.

المبحث السابع:
في توبة السارق

قال الله تعالى[1] ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم. فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم﴾.

تكلم ابن القيم رحمه الله تعالى عن توبة السارق في صور ثلاث:

الصورة الأولى: توبته قبل القدرة عليه.

الصورة الثانية: توبته بعد القدرة عليه.

الصورة الثالثة: توبته بعد إقامة الحد عليه.

الصورة الأولى: توبته قبل القدرة عليه:

تقدم الحديث مستوفى عن هذه الصورة في: مبحث توبة أصحاب الحدود قبل القدرة عليهم. وأن اختيار ابن القيم رحمه الله تعالى: سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة عليه. والله أعلم.

---

(١) الآيتان رقم ٣٨، ٣٩ سورة المائدة.

الصورة الثانية: توبته بعد القدرة عليه:

وكذا تقدم الحديث عن هذه الصورة[1]. من أن الحد لا يسقط بالتوبة بعد رفعه إلى الامام. والله أعلم.

الصورة الثالثة: توبته بعد إقامة حد القطع عليه.

محل الخلاف في هذه الصورة هل من شرطها ضمان المسروق ورده لصاحبه أم لا؟

ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى أن في هذا: اجماعاً. واختلافاً.

محل الاجماع:

إذا كانت العين المسروقة موجودة بعينها فالاجماع على أن ردها لصاحبها شرط لصحة توبته وفي ذلك يقول[2]:

(وأجمعوا على أن من شرط صحة توبته: أداؤها اليه إذا كانت موجودة بعينها).

محل الاختلاف: اختلف أهل العلم إذا كانت العين المسروقة تالفة فهل من تمام التوبة ضمانها لمالكها أم لا. حكى ابن القيم رحمه الله تعالى ثلاثة أقوال على ما يلي:

القول الأول:

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[3]:

(قال الشافعي وأحمد: من تمام توبته: ضمانها لمالكها. ويلزمه ذلك موسراً كان أو معسراً).

أدلتهم:

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[4]:

---

(١) أنظر: ص/ ٦٧.

(٢) أنظر: مدارج السالكين ١/٣٦٥.

(٣) أنظر: مدارج السالكين ١/٣٦٥.

(٤) أنظر: مدارج السالكين ١/٣٦٦.

(وأصحاب القول الأول يقولون: هذه العين تعلق بها حقان: حق لله . وحق لمالكها وهما حقان متغايران لمستحقين متباينين. فلا يبطل أحدهما الآخر بل يستوفيان معاً . لأن القطع حق لله . والضمان حق للمالك . ولهذا لا يسقط القطع باسقاطه بعد الرفع إلى الامام. ولو أسقط الضمان سقط .

وهذا كما إذا أكره أمة غيره على الزنا لزمه الحد لحق الله . والمهر لحق السيد .

وكذلك إذا أكره الحرة على الزنا أيضاً . بل لو زنا بأمة ثمّ قتلها: لزمه حد الزنا وقيمتها لمالكها . وهو نظير ما إذا سرقها ، ثمّ قتلها : قطعت يده لسرقتها ، وضمنها لمالكها . قالوا وكذلك: إذا قتل في الأحرام صيداً مملوكاً لمالكه . فعليه الجزاء لحق الله وقيمة الصيد لمالكه) .

وهذه الاستدلال: هو من حيث المعنى الموجود في السرقة بترتب الحقين حق الله وحق العبد فلا يبطل أحدهما الآخر . وذلك مطرد في جملة من أحكام الشريعة كما ذكره ابن القيم رحمه الله تعالى للتنظير .

القول الثاني:

قال ابن القيم رحمه الله تعالى[1]:

(وقال أبو حنيفة: إذا قطعت يده - وقد استهلكت العين - لم يلزمه ضمانها . ولا تتوقف صحة توبته على الضمان) .

أدلته:

ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى عدة أدلة هي كما يلي:

١ - (ان قطع اليد هو مجموع الجزاء، والتضمين عقوبة زائدة عليه لا تشرع .

---

(١) أنظر: مدارج السالكين ١/ ٣٦٥ .

وهذا بخلاف ما إذا كانت العين قائمة: فان صاحبها قد وجد عين ماله. فلم يكن أخذها عقوبة ثانية. بخلاف التضمين. فإنه غرامة. وقد قطع طرفه فلا تجمع عليه غرامة الطرف وغرامة المال)[1].

مناقشة الجمهور لهذا الدليل:

ثم ذكر رحمه الله تعالى مناقشة هذا الدليل فقال[2]:

(وأما قولكم ان قطع اليد مجموع الجزاء. إن أردتم. أنه مجموع العقوبة فصحيح. فانه لم يبق عليه عقوبة ثانية. ولكن الضمان ليس بعقوبة للسرقة. ولهذا يجب في حق غير الجاني: كمن أتلف مال غيره خطأ أو إكراهاً. أو في حالة نومه. أو أتلفه اتلافاً مأذوناً له فيه كالمضطر إلى أكله. أو المضطر إلى القائه في البحر لانجاء السفينة. ونحو ذلك. فليس الضمان من العقوبة في شيء).

وهذا تعقب وارد فان: مجموع الجزاء العقابي للسارق هو القطع. والقول بتضمينه لا دخل له في العقوبة لهذا فإن سقوط الحد لا يسقط الضمان لتفاوت الحقين بتفاوت جهتها الأول حق الله والثاني حق العبد والله أعلم.

٢ ـ استدلالهم من الكتاب:

ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى دليل الحنفية من القرآن الكريم فقال[3]: (قالوا: ولهذا لم يذكر الله سبحانه في عقوبة السارق والمحارب غير إقامة الحد عليهما ولو كان الضمان لما أتلفوه واجباً لذكره مع الحد. ولما جعل مجموع جزاء المحاربين ما ذكره من العقوبة بأداة (إنما) التي هي عندكم للحصر، فقال تعالى[4] ﴿انما جزاء

---

(١) ـأنظر: مدارج السالكين ٣٦٦/١.
(٢) أنظر: مدارج السالكين ١/ ٣٦٦.
(٣) أنظر: مدارج السالكين ٣٦٥/١.
(٤) ـالآية رقم ٣٣ سورة المائدة.

الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً﴾ الآية .

ومدلول هذا الكلام، عند من يجعل أداة (انما) للحصر . أنه لا جزاء لهم غير ذلك) .

أي وهذا استدلال من القرآن على أنه لا ضمان .

مناقشة الجمهور لهذا الاستدلال:

ثم ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى مناقشة الجمهور لهذا فقال[1] : (وأما قولكم (ان الله لم يذكر في القرآن تضمين السارق والمحارب) فهو لم ينفه أيضاً . وإنما سكت عنه فحكمه مأخوذ من قواعد الشرع ونصوصه كقوله تعالى[2] ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ . وهذا قد اعتدى بالاتلاف فيعتدى عليه بالتضمين ولهذا : أوجبنا رد العين إذا كانت قائمة . ولم يذكر في القرآن . وليس هذا من باب الزيادة على النص . بل من باب اعمال النصوص كلها . لا يعطل بعضها ويعمل بعضها .

وكذلك الجواب عن قوله تعالى في المحاربين[3] (﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ أي عقوبتهم .

وخلاصة هذه المناقشة: أن الذي ذكره الله في آيتي السرقة والحرابة هو: الجزاء العقابي أي بمعنى العقوبة المقدرة للجريمة . أما قضية التضمين فشيء آخر لا دخل له في العقوبة . وليس في النص ما ينفيه : إذاً فيجب التضمين لدلالة الدليل عليه (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ . والله أعلم .

---

(١) أنظر: مدارج السالكين ١/٣٦٧ .

(٢) الآية رقم ١٩٤سورة البقرة .

(٣) الآية رقم ٣٣ سورة المائدة .

٣ ـ استدلال الحنفية من السنة:

(قالوا: وقد روى النسائي في سننه[١] عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه عن النبي ﷺ: أنه قضى في السارق إذا أقيم عليه الحد. أنه لا غرم عليه)[٢].

مناقشة الجمهور لهذا الدليل:

(قالوا: وأما حديث عبد الرحمن بن عوف: فمنقطع لا يثبت. يرويه سعد ابن ابراهيم. عن منصور. وقد طعن في الحديث ابن المنذر، فقال: سعد ابن ابراهيم مجهول. وقال ابن عبد البر: الحديث ليس بالقوي)[٣].

هذا ما ذكره ابن القيم رحمه الله تعالى في تعقب هذا الحديث ومناقشته. ولي موقف في هذه المناقشة يتجلى في نقطتين هما:

تعقب هذه المناقشة. وبيان منزلة هذا الحديث.

تعقب هذه المناقشة:

وهو من وجهين:

أولاً: في قوله (يرويه سعد ابن ابراهيم عن منصور). هذا تحريف صوابه (سعد بن ابراهيم عن (المسور). كما في سياق سنده عند مخرجيه (النسائي)[٤] و(الدارقنطي)[٥] ونص على ذلك ابن حجر[٦].

---

(١) أنظر: سنن النسائي ٨/٥٨.
(٢) أنظر: مدارج السالكين ١/٣٦٦.
(٣) أنظر: مدارج السالكين ١/٣٦٧.
(٤) أنظر: سنن النسائي ٨/٨٥.
(٥) أنظر: سنن الدارقطني ٣/
(٦) أنظر: تهذيب التهذيب ١٠/١٥٠.

الثاني: قوله (وقد طعن في الحديث ابن المنذر فقال: سعد ابن ابراهيم: مجهول).

هذا غير صحيح من ابن المنذر فإن سعداً هذا هو: سعد ابن ابراهيم ابن عبد الرحمن بن عوف المتوفى سنة ١٢٥هـ. وكان ثقة فاضلاً عابداً كما في (التقريب) لابن حجر[١].

وان سعداً هذا يرويه عن أخيه (المسور بن ابراهيم ابن عبد الرحمن ابن عوف المتوفى سنة ١٠٧هـ. وقد وقع منسوباً في روايتي (الدارقطني) و(الجوزجاني)[٢] باسنادهما (عن سعد ابن ابراهيم عن أخيه المسور) كما نبه عليه الحافظ بن حجر في (التهذيب)[٣].

إذاً: فرد الحديث بجهالة سعد لا يصح والله أعلم.

بيان منزلة هذا الحديث:

واذ قد علمنا عدم سلامة هذه المناقشة فما هي منزلة هذا الحديث؟ لقد تبين لي أن هذا حديث لا تقوم به حجة كما ذكره ابن القيم ذلك لما يلي:

أ ـ ان راويه النسائي قال بعد سياقه[٤]:

(قال أبو عبد الرحمن ـ يعني نفسه ـ: وهذا مرسل، وليس بثابت). ويريد بالإرسال الانقطاع الحاصل بين المسور ابن ابراهيم بن عبد الرحمن ابن عوف وجده عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فان المسور لم يدرك جده عبد الرحمن بن

---

(١) أنظر: ٢٨٦/١.

(٢) هو: محدث الشام ابراهيم بن يعقوب المتوفى سنة ٢٥٩هـ (أنظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ١١٧/٢).

(٣) أنظر: ١٥٠/١٠.

(٤) أنظر: سنن النسائي ٨٥/٨.

عوف رضي الله عنه فان عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه مات سنة ٣٢ هـ . وحفيده المسور مات سنة ١٠٧ هـ . كما ذكره الحافظ ابن حجر[١] .

فتحقق اذا انقطاع الحديث بهذا السند .

ب ـ كما أن المسور هذا انفرد برواية هذا الحديث عن جده عبد الرحمن ابن عوف وبينهما مفازة فهو أيضاً كما قال الحافظ بن حجر مقبول الحديث[٢] . ومن كان كذلك فيقبل حديثه حيث توبع والا فلا . وهو في الحديث لم يتابع عليه .

وقد وهم من ظن متابعة المسور بن مخرمة الصحابي المتوفي سنة ٦٤[٣] . وقد نبه على ذلك الوهم الحافظ بن حجر إذ قال[٤] (ان الحديث جاء منسوبا في رواية الدارقطني . والجوزجاني فإنهما اخرجاه من طريق عن مفضل بن صالح عن يونس عن سعد ابن ابراهيم عن أخيه المسور به وقال: المسور لم يدرك عبد الرحمن)[٥] .

٤ ـ استدلال الحنفية: بجريان العمل بهذا :

(قالوا : وهذا هو المستقر في فطر الناس وعليه عملهم : انهم يقطعون السراق ، ولا يغرمونهم ما أتلفوه من أموال الناس ، وما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن) .

مناقشة الجمهور لهذا الدليل:

قال ابن القيم رحمه الله تعالى في بيان هذه المناقشة[٦] : (واما استقرار ذلك في فطر الناس: فمن قال؟ إنه مستقر في فطرهم ، أن الغني الواجد إذا سرق مال فقير

(١) ـأنظر: ١٠/ ١٥٠ . تهذيب التهذيب ١٠/١٥٠ ، وتقريب التهذيب ٢/٢٤٩ .
(٢) أنظر: ٢/٢٤٩ .
(٣) أنظر: ٢/٢٤٩ تقريب التهذيب ٢/٢٤٩ .
(٤) أنظر: ١٠/١٥٠ تهذيب التهذيب ١٠/١٥٠ .
(٥) أنظر: في نقد هذا الحديث وتضعيفه ، نصب الراية للزيلعي ٣/٣٧٥ .
(٦) مدارج السالكين ١/٣٦٧

محتاج، أويتيم فأتلفه، وقطعت يده: أنه لا يضمن مال هذا الفقير واليتيم، مع تمكنه من الضمان، وقدرته عليه، وضرورة صعبه وضعفه.

فهل المستقر في فطر الناس إلا عكس هذا؟).

القول الثالث: المتوسط بين القولين.

وهو أنه ان كان له مال ضمنها وإلا فلا وهذا مذهب فقهاء المدينة مالك وغيره. وفي هذا يقول ابن القيم رحمه الله تعالى:

(وتوسط فقهاء المدينة - مالك وغيره - بين القولين. فقالوا: ان كان له مال ضمنها بعد القطع. وإن لم يكن له مال فلا ضمان عليه.

وهذا استحسان حسن جداً. وما أقربه من محاسن الشرع. وأولاه بالقبول والله سبحانه وتعالى أعلم).

هذا هو نهاية المطاف في هذه المسألة عند ابن القيم رحمه الله تعالى ومنه يظهر ترجيحه لرأي مالك رحمه الله تعالى واختياره له والله أعلم.

الخلاصة والترجيح:

بعد الوقوف على هذه الأقوال وبيان مناهج الأدلة التي استدل بها الحنفية ومناقشة الجمهور لهم وبيان استدلال الجمهور. والالماع إلى رأي المالكية ووجهته: فان الذي ظهر لي والله أعلم هو:

أن رأي الحنفية لم تثبت أدلته المذكورة أمام النقد والتعقب. وأن رأي المالكية المختار لدى ابن القيم هو مجرد استحسان فأين الدليل؟.

إذ الاستحسان هو (الحكم على مسألة بحكم يخالف نظائرها لدليل شرعي)[1]. ولم

---

(١) أنظر: روضة الناظر لابن قدامة ص/٨٥.

يذكروا لنا دليلاً شرعياً يقضي بهذا الاستحسان . وعليه فان الذي يظهر لي والله أعلم هو رأي الجمهور : لقوة أدلته وسلامتها . وهو أن من تمام توبة السارق ضمان المسروق لربه إذا كان تالفاً . فان كان قادراً تعين دفعه وإن كان غير قادر فقد قال الله تعالى في حق غير القادرين ﴿وان كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾[1] .

ولم يسقط عنهم ما ترتب في ذممهم من حقوق فكذلك ههنا وقد قال ﷺ (على اليد ما أخذت حتى تؤديه) رواه أبو داوود[2] . والترمذي[3] . وابن ماجه . والله أعلم .

---

(١) الآية رقم ٢٨٠ سورة البقرة .

(٢) أنظر: سنن أبي داوود ٣/٨٢٢ .

(٣) أنظر: سنن الترمذي ٣/٥٦٤ .

(٤) أنظر: سنن ابن ماجه ٢/٨٠٢ .

بَابُ الرِّدَّة



توطئة

تعريف (الردّة) و(المرتد) في اللسانين اللغة والشرع.

التعريف اللغوي:

(الردّة) و(المرتد) من مادة، رده، يرده. والمصدر منه: رداً، وترداداً وارتداداً وردة، فهو مرتد[1].

إذاً (الردّة) مصدر. والإسم منه (مرتد).

أصل معنى هذه المادة:

وأصل معنى المادة: الرّاء والدّال: يعود الى أصل واحد مطرد منقاس وهو: (رجع الشيء) كما في (معجم مقاييس اللغة) لابن فارس[2].

فمعنى (الردّة) لغة إذاً هو: الرجوع.

ومعنى (المرتد) لغة هو: الراجع.

---

(١) أنظر: مختار الصحاح للجوهري ص/٢٣٩. ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس ٣٨٦/٢. والمعجم الوسيط ٣٣٨/١. والمطلع على أبواب المقنع ص/٣٧٨.

(٢) أنظر: معجم مقاييس اللغة ٣٨٦/٢.

وقرر غير واحد من أهل اللغة على: أن الردّة لغة الرجوع عن الإسلام الى الكفر وان المرتد لغة: الراجع من الإسلام الى الكفر[1].

بل ذكر الراغب اختصاص معنى (الردّة) بذلك. دون معنى (الارتداد) فقال[2]: (الارتداد والردّة: الرجوع في الطريق الذي جاء منه. لكن الردّة تخص بالكفر والارتداد يستعمل فيه وفي غيره).

والخلاصة: أن (الردّة) مصدر وهي لغة: الرجوع عن دين الإسلام الى الكفر. وأن الإسم منه (المرتد) وهو لغة: الراجع عن دين الإسلام الى الكفر. والله أعلم.

المرتد شرعاً:

الناظر لكلمة أهل الاصطلاح في معنى (المرتد) شرعاً: يجد التواطؤ التام بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي.

فالمرتد شرعاً: الراجع عن دين الإسلام الى الكفر[3].

الردّة شرعاً:

أما تعريف الردّة شرعاً، فهو وإن اختلفت كلمة أهل الاصطلاح فيه، فهو اختلاف مذهبي يعود الى موجبات الردّة عند صاحب المذهب لكنها تؤول الى معنى واحد هو:

---

(١) أنظر: معجم مقاييس اللغة ٣٨٦/٢. ولسان العرب لابن منظور ١٥٣/٤ - ١٥٥. والمعجم الوسيط ٣٣٨/١.

(٢) انظر: المفردات ص/١٩٣.

(٣) أنظر: المغني ٧٤/١٠، والمطلع ص/٣٧٨، وشرح فتح القدير ٣٠٧/٥.

(الاتيان بما يوجب الرجوع عن دين الإسلام الى الكفر).

ومن تعريفات المذاهب المشهورة للردّة ما يلي:

الحنفية:

قال السمرقندي[1]:

(الردّة عبارة عن الرّجوع عن الإيمان).

المالكية:

قال خليل[2]:

(الردّة: كفر المسلم بصريح أو لفظ يقتضيه أو فعل يتضمنه).

الشافعية:

قال النووي[3]:

(الردّة: قطع الإسلام بنية أو قول أو فعل).

الحنابلة:

قال ابن قدامة[4]:

(الردّة: هي الاتيان بما يخرج به عن الإسلام أما نطقاً أو اعتقاداً أو شكاً ينقل عن الإسلام).

هذه تعريفات فقهاء المذاهب المشهور لمعنى (الردّة) شرعاً وهي تتفق في الغاية

---

(١) أنظر: تحفة الفقهاء ٧/١٣٤.

(٢) أنظر: جواهر الاكليل ٢/٢٧٧.

(٣) أنظر: مقصد النبيه ص/١٣٣.

(٤) أنظر: المغني مع الشرح الكبير ١/١٧١.

وهي: كفر من أتى ما يوجب رجوعه وردته عن دين الإسلام وتختلف من حيث الشمول لما يتصور وقوعه من المكلف، من قول أو فعل أو اعتقاد أو شك.
فتعريف المالكية: أتى على القول والفعل دون الاعتقاد والشك.

وتعريف الشافعية: اشتمل على القول. والفعل. والاعتقاد. دون الشك.

وتعريف الحنابلة: اشتمل على القول. والاعتقاد. والشك. دون الفعل.

وأما تعريف الحنفية: بقولهم (الردّة الرجوع عن الإيمان).

فينقصه الوضوح والبيان لموجبات الردّة الجامعة من قول أو فعل ونحو ذلك. والتعاريف مبناها على الوضوح والبيان لا على الغموض والابهام. وإن كان التعريف بعمومه الذي يتضمنه لفظ (الرجوع) يشمل كل موجبات الردَّة، ويكون التعريف بذلك جامعاً لجميع أفراد الردّة. لكن ينبغي أن يكون التعريف جامعاً واضحاً.

لهذا فإن التعريف الذي أراه مانعاً جامعاً واضحاً هو أن يقال:

(الردّة: هي الاتيان بما يوجب الرجوع عن دين الإسلام من قول أو فعل أو اعتقاد أو شك).

مَبَاحِث ابن القيم رحمه الله في الردَّة

حصل بالتتبع أن مباحثه فيها كالآتي:

المبحث الأول: في ردّة من سبّ النبي ﷺ.

المبحث الثاني: في ردّة قاذف أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

المبحث الثالث: في الهازل وردّته.

المبحث الرابع: أثر الاكراه في انتفاء الردّة.

المبحث الخامس: في توبة الزنديق.

والى بيانها على هذا الترتيب.



المبحث الأول:

في ردّة من سبّ النبي ﷺ[١].

من قواطع الأحكام في الإسلام أن من سبّ النبي ﷺ فهو كافر مرتد، وعقوبته القتل.

وقد حكى ابن القيم[٢] رحمه الله تعالى اجماع المسلمين من الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم.

وهذا اجماع محكى لدى عامة أهل العلم وممن حكاه: الخطابي[٣] وابن تيمية[٤]

بل قرر ابن سحنون من علماء المالكية: أن من شك في كفر ساب ﷺ وعذابه فهو كافر[٦].

والحكم بردّة ساب النبي ﷺ أمر فطري لأنه لا يسبه الا وهو جاحد له، وقد ذكر الله تعالى كفر المستهزىء وهو دون الساب فقال سبحانه[٧] ﴿قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون، لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم﴾. الآية والله أعلم.

---

(١) أنظر: زاد المعاد ٢/١٧٦، ٢/٢١٤، وأحكام أهل الذمة ٢/٨١٠، ٨٢٢.

(٢) أنظر: زاد المعاد ٣/٢١٤.

(٣) أنظر: معالم السنن ٦/١٩٩.

(٤) أنظر: الصارم المسلول ص/٣ ـ ٤ ط السعادة بمصر سنة ١٣٧٩ هـ. تحقيق محي الدين عبدالحميد.

(٥) أنظر: فتاوى السبكي ٢/٥٧٣.

(٦) أنظر: الصارم المسلول لابن تيمية ص/٤. وأنظر: كشاف القناع ٦/١٦٨.

(٧) الآيتان ٦٥ ـ ٦٦ من سورة التوبة.

المبحث الثاني:

في ردّة قاذف أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

من مواطن الاجماع أن من قذف عائشة رضي الله عنها فهو كافر عقوبته القتل، وفي حكاية الاجماع على كفره يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[1]: (اتفقت الأمة على كفر قاذف أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها).

وقد حكى هذا الاجماع ابن حزم[2]، وابن تيمية[3] والبهوتي[4] وغيرهم.

الحجة في هذا:

والحجة في هذا أن براءتها قد نزلت في كتاب الله تعالى فيكون قاذفها مكذباً لنص كتاب الله تعالى كما في آيات براءتها في قصة الافك إذ قال سبحانه[5] ﴿يعُظكُم الله أن تعودوا لمثله أبداً إن كنتم مؤمنين﴾.

عقوبته:

وأما عقوبته فهو القتل، لأن من رماها بالقذف فقد خالف صريح القرآن الكريم ومخالفته والحالة هذه كفر، فعقوبته القتل كما قرره مالك وغيره[6] والله أعلم.

---

(١) أنظر: زاد المعاد ٢٦/١.

(٢) أنظر: المحلي ٥٠٢/١١.

(٣) أنظر: الصارم المسلول ص/٥٦٦.

(٤) أنظر: كشاف القناع ١٧٢/٦.

(٥) من الآية رقم ١٧ سورة النور.

(٦) أنظر: المحلى ٥٠٦/١١، والصارم المسلول ص/٥٦٦.

المبحث الثالث:

في الهازل وردته.

تعريف ابن القيم للهازل:

قال رحمه الله تعالى في تعريفه (للهازل)[1].

(الهازل: هو الذي يتكلم بالكلام من غير قصد لموجبه وحقيقته بل على وجه اللعب).

ونقيضه الجاد: فاعل من الجدّ بكسر الجيم وهو نقيض الهزل، وهو مأخوذ من (جد فلان).

إذا عظم واستغنى وصار ذا حظ.
والهزل: من هزل، اذا ضعف وضؤل.

نزل الكلام الذي يراد معناه حقيقته بمنزلة صاحب الحظ والبخت والغنى.
والذي لم يرد معناه وحقيقته: بمنزلة الخالي من ذلك.

إذ قوام الكلام بمعناه، وقوام الرجل بحظه وماله.
وابن القيم في هذا التعريف يأتي على معناه الاصطلاحي بقوله:

(الهازل: هو الذي يتكلم بالكلام من غير قصد لموجبه وحقيقته بل على وجه اللعب).

ولم يذكر رحمه الله تعالى (مخالفة الهازل للمعنى المجازي) لأنه رحمه الله تعالى

---

(١) أنظر: أعلام الموقعين ٣/١٣٥.

لا يرى المجاز في اللغة ولا في الشرع وقد أوسع الكلام في ذلك في كتاب (الصواعق المرسلة)[1].

وأما مثبتو المجاز فيقولون في حد الهازل:

(هو الذي لا يريد باللفظ معناه لا الحقيقي ولا المجازي)[2] والله أعلم.

كما أتى ابن القيم رحمه الله تعالى على المأخذ اللغوي للفظ (هازل) وهو قوله:

(من هزل: اذا ضعف وضؤل) وهذا ما قرره علماء اللغة[3] والله أعلم.

موقف ابن القيم من الهزل في حقوق الله تعالى:

بحث ابن القيم رحمه الله تعالى تصرفات الهازل وعقوده من بيع وشراء ونحوه من حقوق العباد. والهزل فيما هو متضمن لحق الله وحق العبد كالنكاح والطلاق والعتق. والهزل فيما هو محض حق لله تعالى. وقرر رحمه الله تعالى حرمة الاستهزاء والهزل فيما هو محض حق الله تعالى فقال[4]:

(ليس للعبد أن يهزل مع ربه ولا يستهزىء بآياته، ولا يتلاعب بحدوده وفي حديث أبي موسى[5] (ما بال أقوام يلعبون بحدود الله ويستهزئون بآياته). وذلك في الهازلين، يعني ـ والله أعلم ـ يقولونها لعباً غير ملتزمين لأحكامها وحكمها لازم لهم...

---

(١) أنظر: الجزء الثاني منه.

(٢) أنظر: التعريفات للجرجاني ص/٢٢٩.

(٣) أنظر: معجم مقاييس اللغة ٦/٥١ والقاموس ٤/٧٠.

(٤) أنظر: أعلام الموقعين ٣/١٣٥ ـ ١٣٨.

(٥) هو: عبدالله بن قيس الأشعري الصحابي الجليل رضي الله عنه توفي سنة ٤٢ هـ. (أنظر: الاصابة ٢/٣٥١ ـ ٣٥٢).

وحاصل الأمر: أن اللعب والهزل والمزاح في حقوق الله تعالى غير جائز، فيكون جد القول وهزله سواء ـ بخلاف جانب العباد. ألا ترى أن النبي ﷺ كان يمزح مع الصحابة ويباسطهم. وأما مع ربّه تعالى فيجد كل الجد.

ولهذا قال للأعرابي يمازحه (من يشتري مني العبد؟ فقال: تجدني رخيصاً يا رسول الله فقال: بل أنت عند الله غال)[1]. وقصد ﷺ انه عبدالله. والصيغة صيغة استفهام).

ردّة الهازل:

هو ما قرره ابن القيم رحمه الله تعالى في تعريف الهازل. وبيان عدم جواز الهزل في حقوق الله تعالى.

وهو رحمه الله تعالى لم يبين حكم الهازل وعقوبته وهو معذور في ذلك لأن هذا المبحث استطرادي دعاه اليه الحديث عن (الهازل في العقود). فما هو إذاً حكم الهازل في حقوق الله تعالى. وما هي عقوبته:

من أتى هازلاً ما يوجب ردّته: فهو مرتد وعقوبته القتل. كما قرره غير واحد من أهل العلم[2].

الأدلة:

استدلوا بأدلة منها ما يلي:

---

(١) الحديث رواه أحمد في مسنده ١٦١/٣ من حديث أنس رضي الله عنه وفيه أن اسم ذلك الأعرابي: زاهراً.

(٢) أنظر: الجامع لأحكام القرآن ١٠٧/٨، ونهاية المحتاج ٣٩٤/٧ وكشاف القناع ١٦٨/٦.

١ ـ الأصل في هذا قوله تعالى[١] ﴿ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب، قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم﴾ الآية.

وجه الاستدلال من الآية:

بينه القاضي أبو بكر العربي بقوله[٢]:

(لا يخلو أن يكون ما قالوه من ذلك جداً أو هزلاً. وهو كيفما كان كفر فإن الهزل بالكفر: كفر لا خلاف فيه بين الأمة. فإن التحقيق أخو العلم والحق. والهزل أخو الباطل والجهل).

٢ ـ عموم قوله ﷺ (من بدل دينه فاقتلوه) رواه البخاري[٣] وأبو داوود[٤] والترمذي[٥] والنسائي[٦] وابن ماجه[٧] من حديث ابن عباس رضي الله عنهم.

وجه الاستدلال:

هو أن الهازل بما يوجب ردّته مبدل لدينه. والهازل في حقوق الله غير معذور فيكون بهزله بذلك مبدلاً لدينه فيكون مرتداً يجب قتله والحديث بعمومه يتناول المبدل جاداً والمبدل هازلاً والله أعلم.

---

(١) الآية رقم ٦٥، ٦٦ سورة التوبة.
(٢) أنظر: تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ١٩٧/٨.
(٣) أنظر: صحيح البخاري مع فتح الباري ١٤٩/٦.
(٤) أنظر: سنن أبي داوود ٥٢٠/٤.
(٥) أنظر: سنن الترمذي ٥٩/٤.
(٦) أنظر: سنن النسائي ٩٦/٧.
(٧) أنظر: سنن بن ماجه ٨٤٨/٢.

المبحث الرابع:

أثر الاكراه[1] في انتفاء الردّة.

التلفظ بكلمة الكفر يوجب الحكم بالردّة، لكن في حال الاكراه ينفي وجوب الحكم بردّة المكره، كما قال تعالى[2] ﴿من كفر بالله من بعد ايمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان، ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم﴾.

وفي هذا يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[3]:

(لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز الاذن في التكلم بكلمة الكفر لغرض من الأغراض إلا المكره اذا اطمأن قلبه بالايمان).

ويقول أيضاً في بيان علة انتفاء الحكم عنه[4]:

(المكره قد أتى باللفظ المقتضي للحكم، ولم يثبت عليه حكمه، لكونه غير قاصد له وإنما قصد رفع الأذى عن نفسه، فانتفى الحكم لانتفاء قصده وارادته لموجب اللفظ).

وهذا الحكم متفق عليه عند الأئمة الأربعة وغيرهم[5].

---

(١) الاكراه: هو حمل الغير على ما لا يرضاه (أنظر: نظرية الضرورة الشرعية لوهبة الزحيلي ص/٨٢ - ١٠٢) وفيه بيان أحكامه وأنواعه.

(٢) الآية رقم ١٠٦ سورة النحل.

(٣) أنظر: أعلام الموقعين ١٩١/٣.

(٤) أنظر: المرجع السابق ص/١٣٤.

(٥) أنظر: المغني ١٠٥/١٠، ونهاية المحتاج ٣٩٨/٧.

لكن حصل النزاع في الأفضل للمكره، هل هو التكلم بكلمة الكفر أم الصبر ولو أتى ذلك على نفسه، والذي عليه الأكثر: هو أن الأفضل للمكره على كلمة الكفر أن يصبر ولا يقوله ولو أتى ذلك على نفسه[1]. بل حكى ابن حجر رحمه الله تعالى عليه الاجماع[2]، واختار رحمه الله تعالى أن المفاضلة بين الصبر للمكره، والتلفظ تختلف باختلاف النفع الظاهر المتعدى فمن كان في مصابرته نفع ظاهر متعد للمسلمين كان الأفضل له الصبر، ومن لم يكن كذلك فالأفضل له التلفظ للابقاء على نفسه والله أعلم.

المبحث الخامس:

في توبة الزنديق[3].

الزنديق أخص من المرتد، فكل زنديق مرتداً، وليس كل مرتد زنديقاً. هذه من مسائل العلم التي اشتهر فيها الخلاف بين الأئمة وقد حكى ابن القيم فيها الخلاف وساق الأدلة، وبيّن الرأي المختار (باعلام الموقعين)[4].

بيان محل الخلاف:

وليعلم قبل الدخول في مناقشة هذه المسألة أن محل الخلاف هو قبول توبتهم في

---

(١) أنظر: المغني ١٠/١٠٧.

(٢) أنظر: فتح الباري ١٢/٣١٦.

(٣) الزنديق: لغة: فارسي معرب، يجمع على زنادقة، وزناديق، والإسم منه: الزندقة واصطلاحاً: الذي يستتر الكفر ويظهر الإسلام. كما دلت على ذلك كلمة الفقهاء، وأنظر: فتح الباري ١٢/٢٧٠ - ٢٧١ والمطلع ص/٣٧٨، ونهاية المحتاج ٧/٣٩٩، والمعجم الوسيط ١/٤٠٤.
وقد جرت عادة العلماء رحمهم الله تعالى ببحث أحكام الزنديق في باب حكم المرتد والله أعلم.

(٤) أنظر: ٣/١٤٢ - ١٤٥.

الدنيا التي يخص بها دينهم تترتب عليها أحكام الإسلام في حقهم أما في الباطن وهو قبول الله تعالى لتوبته فليس هذا محل خلاف.

قال ابن قدامة[١]:

(وفي الجملة فالخلاف بين الأئمة في قبول توبتهم في الظاهر من أحكام الدنيا من ترك قتلهم وثبوت أحكام الإسلام في حقهم. وأما قبول الله تعالى لها في الباطن وغفران الله تعالى لمن تاب وأقلع ظاهراً وباطناً فلا خلاف فيه فإن الله تعالى قال في المنافقين[٢] ﴿الا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله، وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً﴾). وإذا تبين محل الخلاف فإلى بيان هذا المبحث على ضوء ما ذكره ابن القيم رحمه الله تعالى.

القول الأول: عدم قبول توبة الزنديق.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى مبيناً القائلين به[٣]:

(وهذا مذهب أهل المدينة، ومالك وأصحابه، والليث بن سعد، وهو المنصور من الروايتين عن أبي حنيفة، وهو احدى الروايات عن أحمد نصرها كثير من أصحابه، بل هي أنص الروايات عنه).

الأدلة:

استدل ابن القيم رحمه الله تعالى لهذا القول بعدد من وجوه الأدلة على ما يلي:

---

(١) أنظر: المغني ١٠/٨٠ وأنظر أيضاً: فتح الباري ١٢/٢٧٣، ونيل الأوطار ٧/٢٠٥، وحاشية عابدين ٤/٢٤٢.

(٢) من الآية رقم ١٤٦ سورة النساء.

(٣) أنظر: أعلام الموقعين ٣/١٤٤، وأنظر أيضاً: المغني ١٠/٧٨.

١ ـ انه لا سبيل الى العلم بتوبة الزنديق والحال أنه يظهر الإسلام ويستسر الكفر. فكيف تقبل؟.

وفي هذا يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[١]:

(انه لا سبيل الى العلم بها، فإن الزنديق قد علم أنه لم يزل مظهراً للإسلام فلم يتجدد له باسلامه الثاني حال مخالفة لما كان عليه. بخلاف الكافر الأصلي: فإنه إذا أسلم فقد تجدد له بالإسلام حال لم يكن عليها. والزنديق انما رجع الى اظهار الإسلام.

وأيضاً فالكافر كان لكفره غير مستتر به ولا مخف له. فإذا أسلم تيقنا أنه أتى بالإسلام رغبة فيه لا خوفاً من القتل، والزنديق بالعكس فإنه كان مخفياً لكفره مستتراً به، فلم نؤاخذه بما في قلبه إذا لم يظهر عليه فإذا ظهر على لسانه وآخذناه به فإذا رجع عنه لم يرجع عن أمر كان مظهراً له غير خائف من اظهاره وإنما رجع خوفاً من القتل).

٢ ـ قياس الزنديق على المحارب.
قال ابن القيم رحمه الله تعالى[٢]:

(وأيضاً فإن الله تعالى سن في المحاربين أنهم ان تابوا قبل القدرة عليهم قبلت توبتهم، ولا تنفعهم التوبة بعد القدرة عليهم.

ومحاربة الزنديق للإسلام بلسانه أعظم من محاربة قاطع الطريق بيده وسنانه فإن فتنة هذا في الأموال والأبدان، وفتنة الزنديق في القلوب والإيمان، فهو أولى ألا تقبل توبته بعد القدرة عليه.

---

(١) أنظر: أعلام الموقعين ٣/١٤٢.
(٢) أنظر: أعلام الموقعين ٣/١٤٢.

وهذا بخلاف الكافر الأصلي فإن أمره كان معلوماً، وكان مظهراً لكفره غير كاتم له، والمسلمون قد أخذوا حذرهم منه وجاهروه بالعداوة والمحاربة) وهذا القياس هو من قياس الأولى وهو مستوف لأركانه وشرائطه:

فقد ذكر المقيس: وهو الزنديق.

وذكر المقيس عليه: وهو المحارب.

وذكر العلة الجامعة: وهي الافساد في كل منهما.

وذكر الحكم: وهو عدم قبول التوبة.

٣ ـ ان الزنديق محارب لله ورسوله.

قال رحمه الله تعالى[١]:

(وأيضاً فإن من سبّ الله ورسوله فقد حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فساداً: فجزاؤه القتل حداً.

والحدود لا تسقط بالتوبة بعد القدرة اتفاقاً.

ولا ريب أن محاربة هذا الزنديق لله ولرسوله وافساده في الأرض أعظم محاربة وافساداً فكيف تأتي الشريعة بقتل من صال على عشرة دراهم لذمي أو على بدنه، ولا تقبل توبته، ولا تأتي بقتل من دأبه الصول على كتاب الله وسنة رسوله والطعن في دينه وتقبل توبته بعد القدرة عليه). فابن القيم رحمه الله تعالى في هذا الاستدلال يجعل (الزنديق) واحداً من أفراد (المحاربين) الذين قال الله فيهم[٢] (إنما جـزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا

---

(١) أنظر: أعلام الموقعين ١٤٥/٣ ـ ١٤٣.

(٢) الآية رقم ٣٣ ورقم ٣٤ سورة المائدة.

ولهم في الآخرة عذاب عظيم . إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم) .

فالزنديق: محارب لله ورسوله ساع في الأرض فساداً على الناس في أديانهم فلا تقبل توبته بعد القدرة عليه والله أعلم.

٤ ـ ان في قبول توبة الزنديق تسليطاً له على دين الله وشرعه والشريعة لا تأتي بهذا فتعين عدم قبولها.

قال رحمه الله تعالى[١]:

(وأيضاً فإن الزنديق هذا دأبه دائماً فلو قبلت توبته لكان تسليطاً له على بقاء نفسه بالزندقة والالحاد، وكلما قدر عليه أظهر الإسلام وعاد الى ما كان عليه ولا سيما وقد علم أنه أمن باظهار الإسلام من القتل، فلا يزعه خوفه من المجاهرة بالزندقة والطعن في الدين ومسبة الله ورسوله، فلا ينكف عدوانه عن الإسلام إلا بقتله).

٥ ـ ان قاعدة الشريعة المطردة: العمل بالظاهر حتى يعارضه ما هو أقوى منه، فإذا عارضه ما هو أقوى منه وجب المصير اليه وترك الظاهر. فالزنديق قد أظهر ما يبيح دمه. وما أظهره دليل قوي على اباحة دمه. فاظهاره التوبة بعد القدرة عليه، دليل ضعيف على صدقه لا يقوي على دفع ذلك الظاهر القوي المبيح لدمه.

وقد بيّن ابن القيم رحمه الله تعالى هذا الدليل ووجه ضعف المعارضة فقال[٢]:

---

(١) أنظر: أعلام الموقعين ١٤٢/٣.

(٢) أنظر: أعلام الموقعين ١٤٣/٣ ـ ١٤٤.

(وههنا قاعدة يجب التنبيه عليها لعموم الحاجة اليها، وهي أن الشارع انما قبل توبة الكافر الأصلي من كفره بالإسلام، لأنه ظاهر لم يعارضه ما هو أقوى منه، فيجب العمل به، لأنه مقتضى لحقن الدم، والمعارض منتف. فأما الزنديق، فإنه قد أظهر ما يبيح دمه، فإظهاره بعد القدرة عليه للتوبة والإسلام لا يدل على زوال ذلك الكفر المبيح لدمه، دلالة قطعية ولا ظنية أما انتفاء القطع فظاهر، وأما انتفاء الظن، فلأن الظاهر انما يكون دليلاً صحيحاً إذا لم يثبت أن الباطن بخلافه، فإذا قام دليل على الباطن، لم يلتفت الى ظاهر قد علم أن الباطن بخلافه).

القول الثاني:

وهو قبول توبته فيستتاب فإن تاب قبلت توبته ولم يقتل.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى في بيان أصحاب هذا القول[١]:

(وعن أبي حنيفة وأحمد أنه يستتاب. وهو قول الشافعي. وعن أبي يوسف روايتان: احداهما أنه يستتاب وهي الرواية الأولى عنه)[٢].

الأدلة:

لم يذكر ابن القيم رحمه الله تعالى أدلة هذا القول. والظاهر أنه رغب عن ذلك لأنه لم يورد دليلاً مقنعاً في الدلالة لما ذهبوا اليه.

وقد تتبعت ذكر أدلة هذا القول، فرأيت أن جماعة من أهل العلم منهم ابن

---

(١) أنظر: أعلام الموقعين ١٤٤/٣.

(٢) أنظر: أنظر في بيان هذا القول والقائلين به: المغنى لابن قدامة ٧٨/١٠ - ٧٩. وفتح الباري لابن حجر ٢٧٢/١٢ - ٢٧٣. نيل الأوطار للشوكاني ٢٠٤/٧ - ٢٠٥. ونهاية المحتاج للرملي ٣٩٩/٧.

قدامة[1] وابن حجر[2] يجمعون بين الأدلة في خصوص الزنديق وبين الأدلة في عموم المرتد.

لهذا فإني لا أذكر هنا إلا ما يمكن الاستدلال به في خصوص الزنديق أو دخوله في دلالته. ومنها ما يلي:

١ - ما حكاه الحافظ ابن حجر[3] من (الاجماع على أن أحكام الدنيا على الظاهر والله يتولى السرائر).

أي فإن الزنديق إذا استتيب فتاب تقبل توبته ويحقن دمه بها اجراء للحكم على الظاهر منه وهو: الرجوع الى الاسلام.

مناقشة هذا الاستدلال:

للمانع أن يقول: نسلم أن أحكام الدنيا تجري على الظواهر: لكن هذا إذا لم يعارض الظاهر ما هو أقوى منه. واظهاره التوبة بعد القدرة عليه لا يقاوم اظهاره ما أباح دمه من الكفر والفساد والتكذيب بالدين واستهانته به بما أظهره من الزندقة. بل هذا هو الظاهر وهو دليل قوي فلا يمكن إلغاءه بإعمال اظهاره التوبة وهو دليل ضعيف.

فاستدلال المانع إذاً بظاهر زندقته أقوى كما تقدم نقله في أدلتهم من كلام ابن القيم رحمه الله تعالى.

---

(١) أنظر: المغني ٧٨/١٠.
(٢) أنظر: فتح الباري ٢٧٣/١٢.
(٣) أنظر: فتح الباري ٢٧٣/١٢.

٢ ـ قوله تعالى عن المنافقين[١] ﴿اتخذوا أيمانهم جنة﴾ الآية.

وجه الاستدلال:

قال ابن حجر[٢]:

(من حجة من استتابهم هذه الآية، على قول أن اظهار الإيمان يحصن من القتل).

والزنديق يجتمع مع المنافق في استسرار الكفر واظهار الإسلام وقد صارت الايمان جنة أي سترة لهم عن القتل مع كفر قلوبهم. فتكون التوبة نافعة إذاً لحقن دم الزنديق.

مناقشة هذا الاستدلال:

من افادات شيخ الإسلام ابن تيمية التي قذف بها موج بحره الزخار في كتابه (الصارم المسلول)[٣] انه قرر أن آية المجادلة ونظائرها[٤] تدل على النقيض من ذلك فهي تدل على قتل المنافق اذا ثبت نفاقه بلا استتابة فقال[٥]:

(دلت هذه الآيات على أن المنافقين كانوا يرضون المؤمنين بالايمان الكاذبة وينكرون أنهم كفروا، ويحلفون أنهم لم يتكلموا بكلمة الكفر).

وذلك دليل على أنهم يقتلون اذا ثبت ذلك عليهم بالبينة لوجوه:

---

(١) الآية ١٦ من سورة المجادلة.

(٢) أنظر: فتح الباري ١٢/٢٧٣.

(٣) أنظر: ص/٣٤٦ ـ ٣٤٩.

(٤) أنظر: الآيتين ١، ٢ من سورة المنافقين. والآيات من سورة التوبة رقم ٧٤، ٩٥.

(٥) أنظر: ص/٣٤٦ ـ ٣٤٧.

أحدها: أنهم لو كانوا اذا أظهروا التوبة قبل ذلك منهم لم يحتاجوا الى الحلف والانكار ولكانوا يقولون: قلنا، وقد تبنا. فعلم أنهم كانوا يخافون إذا ظهر ذلك عليهم أنهم يعاقبون من غير استتابة.

الثاني: أنه قال تعالى ﴿اتخذوا أيمانهم جنة﴾ واليمين انما تكون جنة اذا لم تأت بينة عادلة تكذبها، فإذا كذبتها بينة عادلة انخرقت الجنة، فجاز قتلهم ولا يمكنه أن يجتن بعد ذلك إلا بجنة من جنس الأولى وتلك جنة مخروقة.

الثالث: أن الآيات دليل على أن المنافقين انما عصم دمائهم الكذب والانكار، ومعلوم أن ذلك إنما يعصم إذا لم تقم بينة بخلافه ولذلك لم يقتلهم النبي ﷺ).

القول الثالث:

التفصيل هو: أنه ان تاب قبل القدرة عليه فتقبل توبته ويحقن دمه. وأما بعد القدرة عليه فلا يستتاب بل يقتل من غير استتابة وان تاب بعد القدرة عليه فلا تحقن دمه.

وقد بيّن ابن القيم رحمه الله تعالى أن هذا هو الرواية الثانية عن أبي يوسف والرواية الثالثة عن الأمام أحمد[١]. وحكاه الحافظ عن مالك وبعض الشافعية[٢].

الاستدلال[٣]:

استدل ابن القيم رحمه الله تعالى على أن توبة الزنديق لا تحقن دمه بقوله تعالى[٤]

---

(١) أنظر: أعلام الموقعين ٣/١٤٤.
(٢) أنظر: جواهر الاكليل على مختصر خليل ٢/٢٨١.
(٣) أنظر: أعلام الموقعين ٣/١٤٤.
(٤) الآية رقم ٥٢ سورة التوبة.

﴿قل هل تربصون بنا إلا احدى الحسنيين، ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا﴾ .

وجه الاستدلال:

ثم بيّن وجه الاستدلال من الآية فقال[1]:

(قال السلف في هذه الآية: ﴿أو بأيدينا﴾ بالقتل ان أظهرتم ما في قلوبكم. وهو كما قالوا: لأن العذاب على ما يبطنوه من الكفر بأيدي المؤمنين لا يكون إلا بالقتل. فلو قبلت توبتهم بعد ما ظهرت زندقتهم، لم يكن للمؤمنين أن يتربصوا بالزنادقة: أن يصيبهم الله بأيديهم، لأنهم كلما أرادوا أن يعذبوهم على ذلك أظهروا الإسلام فلم يصابوا بأيديهم قط.

والأدلة على ذلك كثيرة جداً[2]. وعند هذا فأصحاب هذا القول يقولون نحن أسعد بالتنزيل والسنة من مخالفينا في هذه المسألة المشنعين علينا بخلافها، وبالله التوفيق)[3].

اختيار ابن القيم رحمه الله تعالى:

اختار ابن القيم رحمه الله تعالى القول الثالث: وهو القول بالتفصيل فقال[4]:

(نعم لو أنه قبل رفعه الى السلطان ظهر منه من الأقوال والأعمال ما يدل على حسن الإسلام وعلى التوبة النصوح، وتكرر ذلك منه، لم يقتل، كما قاله أبو يوسف وأحمد في احدى الروايات عنه. وهذا التفصيل أحسن الأقوال في المسألة).

---

(١) أنظر: أعلام الموقعين ٣/١٤٤.

(٢) أنظر: الأدلة مبسوطة في (الصارم المسلول ص/٣٤٠ وما بعدها).

(٣) أنظر: الصارم المسلول ص/٣٤٥.

(٤) أنظر: أعلام الموقعين ٣/١٤٣.

وقفة وتأمل:

ظاهر ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى للخلاف على هذه الأقوال الثلاثة أن أرباب القول الأول لا يقولون: بقبول توبة الزنديق إذا جاء تائباً من تلقاء نفسه قبل القدرة عليه.

وظاهر سياق ابن القيم لأدلة القول الأول: أنهم يقولون بهذا التفصيل فانه في معرض سياقه لأدلتهم يذكر تعليق عدم قبول التوبة في حال: بعد القدرة عليه بل يقول في معرض الاستدلال لهم[1]:

(ولهذا لو جاء ـ يعني الزنديق ـ من تلقاء نفسه وأقر بأنه قال كذا وكذا وهو تائب منه قبلنا توبته ولم نقتله).

وأضافة الى هذا فإن كتب الخلافيات لم يذكر أربابها أن أصحاب القول الأول: لا يقبلون توبة الزنديق إذا تاب قبل القدرة عليه. وانما يحكون الخلاف في (استتابته بعد القدرة عليه). وقد استقصى الحافظ بن حجر الخلاف في المسألة ولم يذكر ذلك عن أي من المخالفين[2].

لهذا فإن القول الأول والثالث كما يلتقيان في عدم قبول توبة الزنديق بعد القدرة عليه فالظاهر أيضاً التقائهما في قبول توبته قبل القدرة عليه والأدلة المسوقة للرأي الأول تؤيد هذا وتنصره.

هذا ما ظهر لي بعد التأمل، وأستغفر الله من تحميل آراء الأئمة ما لا تحتمله وعذري ان أخطأت أني بذلت الوسع وهذا منتهى ما توصلت اليه في التحري والله أعلم.

---

(١) أنظر: أعلام الموقعين ١٤٣/٣.

(٢) أنظر: فتح الباري ٢٧٢/١٢ ـ ٢٧٣.

بَابُ التَعزِيرِ



تعريف التعزير في اللسانين اللغة والشرع:

لغة: مصدر، عزره، بفتحات ثلاث، مخففاً، يعزره عزراً أو تعزيراً[1] وأصله مأخوذ من العزر، وهو الرد والمنع هذا أصل معناه في اللغة كما قرره غير واحد منهم[2].

وقالوا أيضاً: أنه من أسماء الأضداد[3]:

فالتعزير: النصرة والتعظيم ومنه قوله تعالى[4] ﴿وآمنتم برسلي وعزرتموهم﴾ الآية. وقوله (وتعزروه)[5].

والتعزير: التأديب.

---

(١) أنظر: القاموس ٢/٩١، وفتح الباري ١٢/١٧٦، ومعجم متن اللغة ٤/٩٢.

(٢) أنظر: المراجع السابقة، مع ما يأتي: مختار الصحاح ص/٤٢٩ والنهاية لابن الأثير ٣/٢٢٨، والمفردات للراغب ص/٣٣٣، والمطلع ص/٣٧٤.

(٣) أنظر: النهاية ٣/٢٢٨، والقاموس ٢/٩١، ومعجم متن اللغة ٤/٩٢، وأنظر أيضاً التعزير في الشريعة الإسلامية ص/٣٧.

(٤) من الآية رقم ١٢ سورة المائدة.

(٥) من الآية رقم ٩ سورة الفتح.

لكن الراغب الأصفهاني بين أن المعنى الثاني وهو (التأديب) يؤول للمعنى الأول وهو (النصرة والتعظيم)[1].

تنبيه:

قد ذكر غير واحد من أهل اللغة أن من معاني التعزير بمعنى التأديب لغة. اطلاقه لغة على (الضرب بما دون الحد المقدر)[2].

لكن الرملي من علماء الشافعية تعقب ذلك مبيناً أن هذا وضع شرعي لا لغوي تجمعهما حقيقة التأديب لغة، ويفترقان في القيد الشرعي وهو قولهم (بما دون الحد المقدر)، لأنه قبل ورود الشرع ليس ثمت حدود مقدرة فقال رحمه الله تعالى مشيراً الى رد هذا الاطلاق لغة[3]:

(والظاهر أن هذا الأخير غلط، إذ هو وضع شرعي لا لغوي لأنه لم يعرف إلا من جهة الشرع فكيف ينسب لأهل اللغة الجاهلين بذلك من أصله والذي في (الصحاح) بعد تفسيره بالضرب: ومنه سمي ضرب ما دون الحد تعزيراً، فأشار الى أن هذه الحقيقة الشرعية منقولة عن الحقيقة اللغوية بزيادة قيد: هو كون ذلك الضرب دون الحد الشرعي، فهو كلفظ الصلاة، والزكاة ونحوهما، المنقولة لوجود المعنى اللغوي فيها بزيادة).

ولقوة هذا التوجيه والتعقب من الرملي رأيت سياقه حتى لا يغتر الناظر بما قاله أهل اللغة في ذلك والله أعلم.

---

(١) أنظر: المفردات ص/٣٣٣.

(٢) أنظر: القاموس ٩١/٢، والمفردات ص/٣٣٣، ومعجم متن اللغة ٩٢/٤.

(٣) أنظر: نهاية المحتاج ١٦/٨.

التعزير شرعاً:

تختلف كلمة أهل الاصطلاح في تعريفه على وجوه منها ما يلي:

الحنفية:

قال الجرجاني[1]، وابن الهمام[2]:

(التعزير: هو تأديب دون الحد).

المالكية:

أما المالكية فلم أر لهم تعريفاً للتعزير، لأنهم لا يعقدون للتعزير باباً ولا فصلا مستقلا بل يدرجون احكامه في أخريات (باب الشرب) مع أحكام الصيال، والضمان ونحو ذلك.

لكن نستطيع أن نأخذ تعريفهم له من بيانهم لمواضع التعزير على ما ذكره خليل[3]، وابن عرفة[4]، فيقال:

(التعزير: هو التأديب لحق الله أو لآدمي غير موجب للحد).

الشافعية:

قال الماوردي[5]، وعنه نقل النووي[6]:

---

(١) أنظر: التعريفات ص/٥٥.

(٢) أنظر: شرح فتح القدير ٥/١١٢.

(٣) أنظر: مختصر خليل مع شرحه جواهر الاكليل ٢/٢٩٦.

(٤) أنظر: الحدود مع شرحه للرصاع التونسي ص/٥١٢.

(٥) أنظر: الأحكام السلطانية ص/٢٣٦.

(٦) أنظر: مقصد النبيه ص/١٤٣.

(التعزير: هو التأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود).

وقال الرملي[1]:

(التعزير: هو التأديب في كل معصية لله أو لآدمي لا حد لها ولا كفارة).

الحنابلة:

اختلفت كلمة الحنابلة في حد التعزير على وجوه منها ما يلي:

الأول: مثل تعريفه لدى الحنفية سواء[2].

الثاني: تعريفه بمطلق التأديب. قال البهوتي[3]:

(التعزير اصطلاحاً: هو التأديب).

الثالث: نحو تعريف الماوردي لدى الشافعية، وفيه يقول ابن قدامة[4]:

(التعزير: هو العقوبة المشروعة على جناية لا حد فيها).

الرابع: تعريف المجد ابن تيمية إذ يقول[5]:

(التعزير: هو التأديب في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة).

مناقشة هذه التعريفات:

هذه جملة من التعريفات للتعزير لدى نقلة المذاهب المشهورة والمتأمل فيها يرى ما يلي:

اتفاق هذه التعاريف في الفصل الأول من التعريف وهو (التأديب). وهذا

---

(١) أنظر: نهاية المحتاج ١٦/٨ - ١٧.
(٢) أنظر: المطلع للبعلي ص/٣٧٤.
(٣) أنظر: كشف القناع ١٢١/٦.
(٤) أنظر: المغني مع الشرح الكبير ٣٤٧/١٠.
(٥) أنظر: المحرر ١٦٣/٢.

الفصل هو حقيقة لغوية للتعزير، فصارت هذه الحقيقة الشرعية منقولة عن الحقيقة اللغوية.

لكن هذه الحقيقة في الشرع لا تتم إلا بزيادة قيد، وهذا القيد هو محل الخلاف في تعاريف أهل الاصطلاح:

فنجد الحنفية والبعلي من الحنابلة يوردون القيد على (ذات التأديب) فيقولون (التعزير تأديب دون الحد) أي أن التأديب لا يبلغ به مقدار العقوبة الحدية، المقدرة.

ونجد بقية التعاريف تورد القيد على موضع التعزير ومحله وموجبه ولا يعتبرون ذات التأديب في تعاريفهم. وهم في هذا القيد مختلفون على ما يلي:

فالمالكية وبعض الشافعية كالماوردي وبعض الحنابلة كابن قدامة يقيدون محل التأديب وموضوعه بأن يكون في (معصية لا حد فيها).

ويزيد الرملي من الشافعية والمجد من الحنابلة تقييد محل التأديب من أن يكون في (معصية لا حد فيها ولا كفارة) بزيادة (ولا كفارة).

وهذا التقييد وإن لم يكن مصرحاً به في التعريف لدى الحنفية وبعض الحنابلة فهو معتبر عندهم إذ أن تعاريفهم في أحكام التعزير تقتضيه..

التعريف الجامع المانع:

فنخلص من هذه التعاريف والمناقشة لها أن نقول أن: الفصل الأول من التعريف وهو (التأديب) محل اتفاق لدى الجميع في التعريف.

والفصل الثاني وهو قولهم (في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة) ينبغي أن يكون محل اتفاق أيضاً.

فيكون التعريف المتفق عليه أن يقال:

(التعزير هو: التأديب في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة).

يبقى قولهم (فيما دون الحد) هل يضاف الى التعريف فيقال:

(التعزير هو: التأديب فيما دون الحد في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة).

وكون التعزير يبلغ به الحد المقدر أو لا يكون إلا دونه محل خلاف بين العلماء. وقد ناقشه ابن القيم رحمه الله تعالى فيما يأتي من بحوثه في التعزير إن شاء الله تعالى. والذي يظهر لي والله أعلم أن هذا من باب الشروط في التعزير لا من باب التعاريف والشروط لا دخل لها في التعاريف فيكون التعريف المختار كالآتي:

(التعزير هو: التأديب في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة). والله أعلم.

تعريف ابن القيم للتعزير:

إن هذه النتيجة التي حصل التوصل اليها في تعريف التعزير نستطيع أن نقول هي التعريف المختار لدى أمامنا ابن القيم رحمه الله تعالى. وذلك من بيانه لموضع التعزير ومحله إذ يقول[1]:

(التعزير في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة).

وقد عرفنا أن كون التعزير تأديباً هو محل اتفاق فيكون تعريفه لدى ابن القيم إذاً:

(وهو: التأديب في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة) والله أعلم.

وقد تقدم في مقدمة (كتاب الحدود) ما يزيد هذا أيضاحاً من كلام ابن القيم في بيانه لأنواع المعاصي وعقوباتها والله أعلم.

---

(١) أنظر: أعلام الموقعين ٩٩/٢، والطرق الحكمية ص/١٠٦.

مباحث ابن القيم في التعزير

تحصل بالتتبع أن ابن القيم رحمه الله تعالى أتـى على جـلّ مبـاحـث التعـزيـر الرئيسية، وناقش الكثير من قضاياه، ونستطيع تصنيف مباحثه فيها على ما يلي:

المبحث الأول: في مقدار التعزير.

المبحث الثاني: في أنواع العقوبات التعزيرية.



المبحث الأول

في مقدار التعزير[1]

يتكون البحث عن مقدار التعزير في فرعين:

الفرع الأول: في أقل التعزير.

الفرع الثاني: في أكثر التعزير.

وقد تكلم ابن القيم عن مقدار التعزير في فرعيه المذكورين وبيان ذلك على ما يلي:

الفرع الأول: في أقل التعزير.

يقرر ابن القيم رحمه الله تعالى أنه ليس لأقل التعزير حداً مقدراً ولم يحك في ذلك خلافاً وفي هذا يقول[2]:

(ليس لأقله - أي التعزير - حد مقدر).

وابن القيم رحمه الله تعالى قد تابع الامام ابن قدامة في هذا اذ ذكر ذلك ولم يحك خلافاً وعلله بقوله[3]:

(لأنه لو تقدر لكان حداً).

---

(١) أنظر: الطرق الحكمية ص/١٠٦ - ١٠٩، ٣٠٦ - ٣٠٨، وأعلام الموقعين ٢/٢٩ - ١٠٩. واغاثة اللهفان ١/٣٣١.

(٢) أنظر: الطرق الحكمية ص/٣٠٦.

(٣) أنظر: المغني مع الشرح الكبير ١٢/ ٣٤٨.

خلاف القدوري[1] من الحنفية:

لكن قد وجد خلاف في ذلك للقدوري من الحنفية إذ قدر أدنى التعزير بثلاث جلدات. كما ذكر ذلك صاحب (الهداية) معللاً له فيقول[2]:

(ثمّ قدر الأدنى - في الكتاب[3] - بثلاث جلدات، لأن ما دونها لا يقع به الزجر).

الترجيح:

والذي يظهر والله أعلم - هو عدم التقدير لأقل التعزير كما حكاه الحافظ ابن القيم من غير خلاف لأن التقدير لا يكون الا بنص من الشارع يجب المصير اليه، ولا نص على التعزير لأقله، فيبقى على التفويض بحسب ما يراه الحاكم زاجراً ورادعاً والله أعلم.

الفرع الثاني: في أكثر التعزير.

حكى ابن القيم رحمه الله تعالى الخلاف في أكثر التعزير على أربعة أقوال ودلل على قولين منها، واختلف اختياره رحمه الله تعالى. وبيان ذلك على ما يلي:

القول الأول: أنه لا حد لأكثر التعزير بل هو مفوض الى رأي الحاكم حسب المصلحة.

---

(١) هو: أحمد بن محمد أبو الحسن فقيه حنفي صنف المختصر المعروف باسمه في فقه الحنفية توفي سنة ٤٢٨ هـ. (أنظر: وفيات الأعيان ٢١/١ والأعلام ٢٠٦/١).

(٢) أنظر: الهداية مع فتح القدير ١١٦/٥.

(٣) يريد بالكتاب: كتاب القدوري، وهو المراد عند الاطلاق. وأنظر: شرح فتح القدير ١١٦/٥، والتعزير في الشريعة الاسلامية ص/٢٨٢ - ٢٨٣.

وفي هذا يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[1]:

(أحدهما - أي أحد الأقوال - أنه بحسب المصلحة وعلى قدر الجريمة فيجتهد فيه ولي الأمر).

وابن القيم رحمه الله تعالى لم يذكر القائلين لهذا: وهو المعتمد من مذهب مالك[2] والوجه المقدم من مذهب الشافعي[3]. واختاره أبو يوسف من الحنفية[4]. وشيخ الإسلام ابن تيمية من الحنابلة[5].

أدلته:

استدل ابن القيم رحمه الله تعالى لهذا القول بما وسعه من ذكر جملة وافرة من أقضية النبي ﷺ في التعزير، ثم أقضية الصحابة رضي الله عنهم حيث تنوعوا في التعازير حسب المصلحة فقال رحمه الله تعالى[6]:

(إن الشارع ينوع فيها - أي في التعزيرات - بحسب المصلحة):
فشرع التعزير بالقتل لمدمن الخمر في المرة الرابعة[7].

وعزم ﷺ على التعزير بتحريق البيوت على المتخلف عن حضور الجماعة لولا

---

(١) أنظر: الطرق الحكمية ص/١٠٧. وأنظر أيضاً: أعلام الموقعين ٢/٢٩، ٣/١٠٩ واغاثة اللهفان ١/٣٣١.
(٢) أنظر: جواهر الاكليل ٢/٢٩٦.
(٣) أنظر: نهاية المحتاج ٨/٢٢.
(٤) أنظر: شرح فتح القدير ٥/١١٥، ونيل الأوطار ٧/١٥٩.
(٥) أنظر: السياسة الشرعية ص/١٠٧ ط الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
(٦) أنظر: اغاثة اللهفان ١/٣٣١ - ٣٣٣، وأنظر أيضاً أعلام الموقعين ٢/٢٩.
(٧) أنظر: تخريج الحديث وبيان الخلاف في هذه المسألة فيما تقدم ص/٥٧٣ - ٥٨٦.

ما منعه من تعدي العقوبة الى غير من يستحقها من النساء والذرية[1].

وعزر ﷺ بحرمان النصيب المستحق من السلب[2].

وأخبر ﷺ عن تعزير مانع الزكاة بأخذ شطر ماله[3].

وعزر ﷺ بالعقوبات المالية في عدة مواضع[4]:

وعزر ﷺ من مثل بعبده، باخراجه عنه وعتقه عليه[5].

وعزر ﷺ بتضعيف الغرم على السارق لما لا قطع فيه[6].

وكاتم الضالة[7].

وعزر ﷺ بالهجر ومنع قربان النساء[8].

وكذلك أصحابه تنوعوا في التعزيرات بعده:

فكان عمر رضي الله عنه يحلق الرأس[9]، وينفي[10]، ويضرب[11]، ويحرق حوانيت الخمارين[12]، والقرية التي يباع فيها الخمر.

وحرق قصر سعد بالكوفة لما احتجب فيه عن الرعية).

وجه الاستدلال من هذه الأدلة:

ودلالة هذه الأدلة واضحة على ما استدل بها عليه من أن التعزير لا يتحدد أكثره بقدر معين بل حسبما يراه الامام أدعى لتحقيق المصلحة، ونفي المفسدة فإن

---

(١) أنظر: نيل الأوطار ٤/١٣٩.

(٢) أنظر: المرجع السابق.

(٣) أنظر: المرجع السابق ٤/١٣٨.

(٤) أنظر فيما يأتي ص/٤٨٩.

(٥) أنظر: نيل الأوطار ٤/١٣٩.

(٦) أنظر فيما تقدم ص/٤١٨.

(٧) أنظر: نيل الأوطار ٤/١٣٩.

(٨) كما في سورة التحريم ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك﴾ الآيات.

(٩) أنظر: تخريجه فيما تقدم ص/٣١٨.

(١٠) أنظر: تخريجه فيما تقدم ص/٣١٧.

(١١) أنظر: تخريجه فيما تقدم ص/٣٠٠.

(١٢) أنظر: تخريجه فيما تقدم ص/٣٢١.

فيها ما جاوز الحد كالقتل للشارب في الرابعة، وفيها ما ليس من جنس الحد كالنفي للشارب، وحلق رأسه، وفي هذا التنوع دلالة ظاهرة على هذا القول والله أعلم.

القول الثاني: أنه لا يبلغ بالتعزير في معصية قدر الحد المقدر فيها.

وابن القيم رحمه الله تعالى يحكي هذا القول مبيناً القائل به مقرراً اختياره فيقول[1]:

(الثاني - وهو أحسنها - أنه لا يبلغ في التعزير في معصية قدر الحد فيها فلا يبلغ بالتعزير على النظر والمباشرة: حد الزنى، ولا على السرقة من غير حرز: حد القطع، ولا على الشتم بدون القذف: حد القذف.

وهذا قول طائفة من أصحاب الشافعي[2] وأحمد).

وابن القيم يعزو هذا القول لطائفة من أصحابه أحمد، وهو في الواقع: رواية عن الامام أحمد رحمه الله تعالى كما حكاها: ابن هبيرة[3] وابن قدامة[4] وابن الهمام[5] والله أعلم.

دليله:

ساق ابن القيم رحمه الله تعالى هذا القول واستحسنه ولكنه لم يذكر أدلته وعمدة استدلال أرباب هذا القول ما يلي:

---

(١) أنظر: الطرق الحكمية ص/١٠٧.
(٢) أنظر: نهاية المحتاج ٢٢/٨.
(٣) أنظر: الافصاح ٤١٢/٢.
(٤) أنظر: المغني مع الشرح الكبير ٣٤٧/١٠.
(٥) أنظر: شرح فتح القدير ١١٦/٥.

هو: حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه في الرجل الذي رفع اليه وقد وقع على جارية امرأته فقال: لأقضين فيك بقضاء رسول الله ﷺ، إن كانت أحلتها لك جلدتك مائة جلدة، وإن لم تكن أحلتها لك رجمتك بالحجارة، فوجدوه أحلتها له فجلدوه مائة[1].

وجه الاستدلال:

استدل ابن قدامة رحمه الله تعالى بهذا الحديث لهذا القول ثم قال في وجه الاستدلال[2]:

(وهذا تعزير، لأنه في حق المحصن وحده انما هو الرجم).

فهذا المواقع للجارية كان محصناً وحد المحصن الرجم فلما وجدت الشبهة الدارئة للحد جلده النعمان رضي الله عنه مائة جلدة تعزيراً، فلم يبلغ بالتعزير قدر الحد في المحصن وقد ذكر ان هذا هو قضاء رسول الله ﷺ. فكان في هذا دلالة على أن التعزير في عقوبة في جنسها حد مقدر لا يبلغ بها الحد المقدر والله أعلم.

مناقشة هذا الدليل:

وقد تقدمت[3] مناقشة هذا الحديث من ناحية اسناده، وإن الحفاظ قد حكموا باضطرابه فلما لم يصح سنده لا يسلم الاستدلال به.

وعلى فرض ثبوته: فإن هذه واقعة عين يختص حكمها بمن وقع على جارية امرأته فلا تفيد العموم كما قرره القاضي أبو يعلى من الحنابلة واستحسنه العلامة ابن قدامة رحمه الله تعالى[4].

---

(١) تقدم سياق هذا الحديث وذكر مخرجيه وبيان منزلته ص/٣٨٠ - ٣٩٣.
(٢) أنظر: المغني مع الشرح الكبير ٣٤٧/١٠.
(٣) أنظر: ص/٣٨٠ - ٣٩٣. (٤) أنظر: المغني ٣٤٧/١٠.

القول الثالث: أنه لا يبلغ بالتعزير أدنى الحدود.

وفي بيانه يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[1]:

(والقول الثالث: أنه لا يبلغ بالتعزير أدنى الحدود، أما أربعين واما ثمانين وهذا قول كثير من أصحاب الشافعي وأحمد وأبي حنيفة).

التفصيل في هذا القول:

يختلف القائلون به لاختلاف أدنى الحدود بين الأحرار والعبيد، وهل الاعتبار بأدنى الحدود في الأحرار أم العبيد، وتفصيل مذاهبهم في هذا على ما يلي:

أ - فعند أبي حنيفة ومحمد، أن أكثره تسعة وثلاثون سوطاً، لأن أدنى الحدود حد الرقيق، وحده أربعون جلدة في القذف وأربعون في الخمر على النصف من الحر فيهما[2].

ب - وعند أبي يوسف من الحنفية: أن أكثره خمسة وسبعون سوطاً، لأن أقل الحد في الأحرار ثمانون، والحرية هي الأصل فصار الاعتبار به[3].

ج - وعند زفر من الحنفية وهو رواية عن أبي يوسف أيضاً وحكى مذهباً لمالك: أن أكثره تسعة وسبعون سوطاً، لأن أقل الحد في الأحرار ثمانون والحرية هي الأصل[4].

د - وعند بعض الشافعية يجب النقص في أكثره عن عشرين جلدة، لأن حد

---

(١) أنظر: الطرق الحكمية ص/١٠٧ - ١٠٨.

(٢) أنظر: شرح فتح القدير ١١٥/٥، والافصاح ٤١٢/٢، والتعزير في الشريعة الإسلامية ص/٢٧٤.

(٣) أنظر: شرح فتح القدير ١١٥/٥، والتعزير في الشريعة الإسلامية ص/٢٧٤ - ٢٧٥.

(٤) أنظر: شرح فتح القدير ١١٥/٥، والمغنى ٣٤٧/١٠ ونيل الأوطار ١٥٩/٧.

الحر في الخمر، أربعون، والعبد على النصف، وما فيه التعزير لا يبلغ به الحد، والعشرون حد فلا يبلغ بالتعزير عشرين جلدة[1].

هـ - وعند بعض الشافعية أيضاً: يجب النقص في أكثره عن عشرين في حق عبد وعن أربعين جلدة في حق حر[2] والله أعلم.

دليله[3]:

استدل أصحاب هذا القول على اختلاف وجهات نظرهم في أدنى الحدود بحديث النعمان بن بشير رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال (من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين). رواه البيهقي[4].

وجه الاستدلال:

هو أن الوعيد في هذا الحديث يفيد المنع من الزيادة على الحد المقدر، فلا يبلغ بالتعزير إذاً حداً مقدراً. وقد جاء لفظ (حد) منكراً فيتناول أي حد من الحدود ولهذا صار اختلاف القائلين بهذا على الوجوه المتقدمة والله أعلم.

مناقشة هذا الدليل:

وهذا الدليل مناقش بالمطالبة بثبوته إذ الاستدلال فرع الثبوت وقد حصل بالتتبع أن المحفوظ من هذا الحديث أرساله وأما رفعه فلا يثبت كما نص على ذلك الحافظ البيهقي فانه قال بعد روايته[5]:

---

(١) أنظر: نهاية المحتاج ٢٢/٨.
(٢) أنظر: المرجع السابق أيضاً.
(٣) أنظر: فتح القدير ١١٥/٥، ونهاية المحتاج ٢٢/٨، والمغني ٣٤٨/١٠.
(٤) أنظر: السنن الكبرى ٣٢٧/٨. وعزاه المناوي لأبي نعيم كما في فيض القدير ٩٥/٦.
(٥) أنظر: السنن الكبرى ٣٢٧/٨.

(والمحفوظ في هذا الحديث أنه مرسل).
ثم ذكر ارساله من الضحاك[1] الى النبي ﷺ.

ولهذا قرر المحدثون ضعفه: منهم السيوطي[2]، والمناوي[3]، والألباني[4] وعليه فلا يتم الاستدلال به لضعفه والله أعلم.

القول الرابع: أنه لا يزاد في التعزير على عشرة أسواط.
وفي بيانه يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[5]:

(والقول الرابع: أنه لا يزاد في التعزير على عشرة أسواط، وهو أحد الأقوال في مذهب أحمد وغيره).

وهو المختار لدى جماعة من الشافعية[6]، واختاره الشوكاني[7]، والصنعاني[8].

دليله:

عمدة الاستدلال لهذا القول: حديث أبي بردة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال (لا يجلد فوق عشرة أسواط الا في حد من حدود الله) رواه

---

(١) هو: الضحاك بن مزاحم الهلالي مات بعد المائة قال ابن حجر (صدوق كثير الارسال) أنظر (التقريب ٣٧٣/١).
(٢) أنظر: الجامع الصغير مع شرحه فيض القدير ٩٥/٦.
(٣) أنظر: فيض القدير ٩٥/٦.
(٤) أنظر: ضعيف الجامع الصغير ١٨١/٥.
(٥) أنظر: الطرق الحكمية ص/١٠٨.
(٦) أنظر: السنن الكبرى ٣٢٧/٨ - ٣٢٨، وفتح الباري ١٧٨/١٢، والمغني ٣٤٧/١٠. وشرح فتح القدير ١١٦/٥، وشرح مسلم للنووي ٢٢١/١١.
(٧) أنظر: نيل الأوطار ١٦٠/٧.
(٨) أنظر: سبل السلام ٣٧/٤.

البخاري[١]، ومسلم[٢]، وغيرهما[٣].

وجه الاستدلال:

ان هذا الحديث ورد بصيغة الحصر التي يمثلها النفي والاستثناء وهذه من أبلغ صيغ الحصر، فهو نص في محل النزاع: على أنه لا عقوبة فوق عشر جلدات إلا فيما ورد فيه من الشارع عقوبة مقدرة كالخمر والقذف ونحوهما لقوله ﷺ في هذا الحديث (الا في حد من حدود الله)، أما ما لم يرد فيه من الشارع عقوبة مقدرة فإن العقوبة تكون فيه تعزيراً وهذا التعزير لا يتجاوز عشر جلدات والله أعلم.

مسالك العلماء في الجواب عن هذا الحديث:

ان شدة الخلاف في هذا المبحث تدور على دلالة هذا الحديث على هذا القول سلباً أو ايجاباً، وقد تنوعت مواقف العلماء المخالفين لهذا القول ـ للجواب عن هذا الحديث على عدة وجوه، وقد سلك ابن القيم رحمه الله تعالى في الجواب عن هذا الحديث مسلكاً جديداً تابع فيه شيخه ابن تيمية رحمه الله تعالى وجرت حوله أبحاث ومناقشات. والى بيان أبرز هذه المسالك في الجواب عن هذا الحديث على ما يلي:

المسلك الأول: دعوى النسخ[٤].

ذهب جماعة من الحنفية والشافعية الى أن هذا الحديث منسوخ.

---

(١) أنظر: البخاري مع فتح الباري ١٧٦/١٢.

(٢) أنظر: صحيح مسلم ١٣٣٢/٣ بتحقيق محمد فؤاد عبدالباقي.

(٣) أنظر: نيل الأوطار ١٥٨/٧ ـ ١٥٩.

(٤) أنظر: شرح فتح القدير ١١٦/٥، وفتح الباري ١٧٨/١٢، وتلخيص الحبير ٧٩/٤، ونيل الأوطار ١٥٩/٧، وشرح مسلم ٢٢٢/١١.

دليل النسخ:

ودليل النسخ عندهم: هو اجماع الصحابة رضي الله عنهم على العمل على خلافه من غير نكير.

تعقب هذا المسلك:

وهو نقضه من حيث دعوى النسخ بالاجماع فإن الاجماع لا ينسخ السنة، لكن الاجماع إذا ثبت صار دليلاً على نص ناسخ قال ابن القيم رحمه الله تعالى[١]:

(ومحال أن ينسخ الاجماع السنة، ولكن لو ثبت الاجماع لكان دليلاً على نص ناسخ).

وقال الحافظ ابن حجر معقباً لدعوى نسخه بالاجماع[٢]:

(نعم لو ثبت الاجماع لدل على أن هناك ناسخاً).

المسلك الثاني: قصر الحديث على التعزير بالجلد، وأما الضرب بالعصا مثلاً فتجوز الزيادة لكن لا يجاوز أدنى الحدود، وهذا مسلك الاصطخري من الشافعية[٣] كما حكاه الحافظ ابن حجر[٤].

تعقب هذا المسلك:

وتعقب الحافظ ابن حجر بالرواية الواردة في الضرب بلفظ (لا يضرب.... الحديث)[٥] فقال (وكأنه لم يقف على الرواية الواردة بلفظ الضرب).

---

(١) أنظر الطرق الحكمية ص/٣٠٩.
(٢) أنظر: تلخيص الحبير ٧٩/٤.
(٣) هو: الحسن بن أحمد أبو سعيد فقيه شافعي مشهور توفي سنة ٣٢٨ هـ. (أنظر: وفيات الأعيان ١٢٩/١).
(٤) أنظر: فتح الباري ١٧٨/١٢.
(٥) أنظر: نفس المرجع السابق.

وهذه الرواية في صحيح البخاري عن جابر رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ قال (لا عقوبة فوق عشر ضربات إلا في حد من حدود الله)[1].

المسلك الثالث: مسلك ابن القيم رحمه الله تعالى.

وهو حمل الحديث على التأديب الصادر من غير الولاة في غير معصية كتأديب الأب ولده ونحو ذلك، إذ المراد بحدود الله في الحديث (حقوق الله) كما تقدم هذا مبسوطاً[2].

وابن القيم في هذا قد تابع شيخه ابن تيمية رحمه الله تعالى.

تعقب ابن دقيق العيد[3] لهذا المسلك:

والامام ابن دقيق العيد رحمه الله تعالى قد تعقب عصريه شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا التأويل للحديث، بأن هذا التأويل فيه خروج عن الظاهر ويحتاج الى نقل، والأصل عدمه وأورد عليه بقوله[4]: (ويرد عليه أنا اذا أجزنا في كل حق من حقوق الله أن يزاد على العشر لم يبق لنا شيء يختص المنع به، لأن ما عدا الحرمات التي لا يجوز فيها الزيادة هو ما ليس بمحرم، وأصل التعزير أنه لا يشرع فيما ليس بمحرم فلا يبقى لخصوص الزيادة معنى).

موقف الحافظ ابن حجر:

والحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى بعد ذكره لايراد ابن دقيق العيد على رأي

---

(١) أنظر: صحيح البخاري مع فتح الباري ١٢/١٧٦.

(٢) أنظر: ص/٢٧٢ - ٢٧٣. وأنظر أيضاً: فتح الباري ١٢/١٧٨، ونيل الأوطار ٧/١٥٩ - ١٦٠، وتلخيص الحبير ٤/٧٩.

(٣) هو: محمد بن علي بن وهب القشير المشهور بابن دقيق العيد شافعي كبير توفي سنة ٧٠٢ هـ. (أنظر: شذرات الذهب ٦/٥، والأعلام ٧/١٧٣ - ١٧٤).

(٤) أنظر: فتح الباري ١٢/١٧٨.

ابن تيمية ذكر أن هذا هو مسلك تلميذه ابن القيم رحمه الله تعالى . ثم دفع ايراد ابن دقيق العيد بأن المعاصي على ثلاث مراتب هي:

١ ـ معصية فيها عقوبة مقدرة فهذه لا يزاد على المقدر فيها .

٢ ـ معصية من الكبائر ليس فيها عقوبة مقدرة، فتجوز الزيادة فيها على عشر جلدات لدخولها في حقوق الله .

٣ ـ معصية صغيرة ليس فيها عقوبة مقدرة فهذه لا تجوز الزيادة فيها على عشر جلدات وهي المقصودة في الحديث .

فقال رحمه الله تعالى في بيانه[1] .

(قلت: ويحتمل أن يفرق بين مراتب المعاصي مما ورد فيه تقدير لا يزاد عليه وهو المستثنى في الأصل، وما لم يرد فيه تقدير فإن كان كبيرة جازت الزيادة فيه وأطلق عليه اسم الحد كما في الآيات المشار اليها[2] ، والتحق بالمستثنى، وان كان صغيرة فهو المقصود بمنع الزيادة، فهذا يدفع ايراد الشيخ تقي الدين على العصري المذكور ان كان ذلك مراده) .

تأمل:

ان الذي ينظر الى كلام هؤلاء الأجلة من العلماء يجد أن الحافظ ابن القيم رحمه الله تعالى ذكر الأدلة القرآنية على أن المراد بحدود الله في لسان الشارع (حقوق الله) وما فيه حق لله تعالى، وأنه يطالب بنص يفيد القصر للفظ حدود الله على معنى (ما فيه عقوبة مقدرة)، وهذا في نظري ما لم يتحصل الجواب عليه من كلام الحافظ ابن دقيق العيد .

---

(١) أنظر: فتح الباري ١٢/١٧٨ .

(٢) يشير الى الآيات التي ساقها ابن القيم في كلامه وأنظره فيما تقدم ص/٢٧٢ ـ ٢٧٣ .

تعقب الشوكاني لهذا المسلك:

لهذا فإن العلامة الشوكاني اعترض على هذا المسلك بالجواب على مساءلة ابن القيم هذه فقرر أنه قد ظهر في لسان الشارع اطلاق لفظ الحدود على العقوبات المقدرة فقال[1]:

(واعترض عل ذلك بأنه قد ظهر أن الشارع يطلق الحدود على العقوبات المخصوصة ويؤيد ذلك قول عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه: ان أخف الحدود ثمانون)[2].

وهذا الاعتراض من الشوكاني أيده بقول عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه وأقوى منه للتأييد اللفظ المرفوع الى النبي ﷺ في قوله (لا تقام الحدود في المساجد)[3].

فإن الحدود هنا يراد بها العقوبات المقدرة لا مطلق حقوق الله تعالى.

الترجيح:

والذي يظهر لي والله تعالى أعلم ـ أن حدود الله يراد بها عند الاطلاق (حقوق الله تعالى) وعليه تحمل الآيات التي أوردها ابن القيم رحمه الله تعالى. وأنها لا تنصرف الى جنس (الجنايات التي قدر عليها عقوبات مخصوصة) إلا بقرينة صارفة كما في حديث عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه، وفي حديث (لا تقام الحدود في المساجد).

وعليه: فإن لفظ (حدود الله) في هذا الحديث (لا يجلد فوق عشرة أسواط

---

(١) أنظر: نيل الأوطار ١٦٠/٧.

(٢) أنظر: تخريجه في نيل الأوطار ١٤٦/٧ في كتاب حد شارب الخمر.

(٣) أنظر: في تخريجه المعجم المفهرس ٤٣٢/٢ عزاه لأبي داوود والترمذي وغيرهما.

الا في حد من حدود الله) . قد قامت القرينة على أن المراد بها (الجنايات ذات العقوبات المقدرة) لأن السياق في مقام العقاب، والعقاب من الشارع.

أما مقدر فهو: على جريمة حدية، أو غير مقدر فهو على ما سواها وهو المراد بهذا الحديث والله أعلم.

ولذا فإن المسلك الرابع في الجواب عن هذا الحديث وهو أن عمل الصحابة على خلافة فصار الاجماع على ترك العمل به له وجه من النظر وبيانه كالآتي:

المسلك الرابع: أن اجماع الصحابة على خلاف العمل به فعزروا رضي الله عنهم بأكثر من عشر جلدات وتنوعت تعازيرهم في ذلك من غير نكير. وممن حكى اجماع الصحابة رضي الله عنهم بالعمل على خلافه من غير انكار جماعة من المحققين. منهم الأصيلي[1]، والنووي[2]، وحكاه عنه الحافظ ابن حجر فقال[3]:

(وهو المعتمد فإنه لا يعرف القول به عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم) . وحكي الاجماع أيضاً الرافعي[4] وهومسبوق بمن ذكر وبغيرهم وكذا قال الحافظ ابن حجر بعد ذكر كلام الرافعي[5]:

(وسبق الى دعوى عمل الصحابة بخلافه الأصيلي وجماعة) .

---

(١) أنظر: تلخيص الحبير ٧٩/٤ والأصيلي: هو عبدالله ابن ابراهيم الأموي توفي سنة ٣٩٢ هـ. (أنظر: الأعلام ١٨٧/٤).

(٢) أنظر: فتح الباري ١٧٩/١٢.

(٣) أنظر: نفس المرجع.

(٤) أنظر: تلخيص الحبير ٧٩/٤ والرافعي: هو عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم القزويني من كبار الشافعية توفي سنة ٦٢٣ هـ. (أنظر: الأعلام ١٧٩/٤).

(٥) أنظر: تلخيص الحبير ٧٩/٤.

اضطراب موقف الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى:

من كلمات الحافظ ابن حجر المتقدمة هذه نرى أنه أقر الاجماع كما حكاه النووي رحمه الله تعالى لكنه في نفس كتابه (فتح الباري) تعقب دعوى الاجماع في معرض رده على القائلين بنسخ الحديث بالاجماع من الصحابة على خلافه بقوله[1]:

(ورد ـ أي الاجماع ـ بأنه قال به بعض التابعين وهو قول الليث بن سعد أحد فقهاء الأمصار).

ومعلوم أن الاجماع المذكور محكي عن الصحابة رضي الله عنهم فمخالفة الليث رحمه الله تعالى بعد عصر الصحابة رضي الله عنهم فكيف ينقض الاجماع بعد انقراض عصره بمخالفة الليث رحمه الله تعالى والحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى من أهل التتبع والاستقراء التام والاحاطة بالأثر فلو كان عنده أثر مخالف عن صحابي لذكره والله أعلم.

وللحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى مناقشة أخرى للاجماع ذكرها في كتابه (تلخيص الحبير) اذ نقل عن البيهقي أنه روى في مقدار التعزير آثار مختلفة ثم قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى[2]: (فتبين بما نقله البيهقي من اختلاف الصحابة رضي الله عنهم: أن لا اتفاق على عمل في ذلك...).

وتعقب الحافظ ابن حجر بأن هذا غير وارد لأن الاختلاف المروي عن الصحابة رضي الله عنهم هو في المقدار لا في حكم الحديث واختلاف العمل به.

ولهذا فإن العلامة المناوي رحمه الله تعالى لما ذكر أن عمل الصحابة رضي الله

(١) أنظر: فتح الباري ١٢/١٧٨.

(٢) أنظر: تلخيص الحبير ٤/٧٩.

عنهم على خلاف هذا الحديث قال[1]:

(ونوزع بما لا يجدي).

فثبت من هذا المسلك أن عمل الصحابة رضي الله عنهم على خلاف هذا الحديث وأن الاختلاف الحاصل في الرواية عنهم هو اختلاف تنوع في مقدار التعزير في أحوال مختلفة وليس اختلافاً في مقتضى الحديث. والجواب عن هذا الحديث بهذا المسلك ليس غريباً بل هو محكى في طائفة من الأحاديث تبلغ نحو ثلاثين حديثاً جمعتها في جزء مستقل[2] والله أعلم.

اختيار ابن القيم في مقدار أكثر التعزير:

ظاهر كلام ابن القيم رحمه الله تعالى اختياره القول الثاني من هذه الأقوال لقوله في كتابه (الطرق الحكمية)[3]:

(الثاني ـ هو أحسنها ـ أنه لا يبلغ بالتعزير في معصية قدر الحد فيها). وهذا الظاهر يخالف ما قرره في موضع آخر من نفس كتابه (الطرق الحكمية) وقرر في مواضع من كتبه، من اختياره القول الأول: وهو أنه لا حد لأكثره بل بحسب المصلحة، فإنه قال في (الطرق الحكمية)[4]:

(والمنقول عن النبي ﷺ وخلفائه رضي الله عنهم يوافق القول الأول..).

وقال في (أعلام الموقعين)[5]:

---

(١) أنظر: فيض القدير ٤٤٦/٦.

(٢) وأنظر: كتاب العلل من جامع الترمذي. وشرحه لابن رجب ص/٤٣ ـ ٥٢، ط بغداد سنة ١٣٩٦ هـ.

(٣) أنظر: ص/١٠٧.

(٤) أنظر: ص/١٠٨.

(٥) أنظر: ٢٩/٢.

(إن التعزير لا يتقدر بقدر معلوم بل هو بحسب الجريمة في جنسها وصفتها وكبرها وصغرها).

وفيه أيضاً بعد كلامه على حكمة الحدود قال[1]:

(ثمّ لما كانت مفاسد الجرائم بعد متفاوتة غير منضبطة في الشدة والضعف والقلة والكثرة ـ وهي ما بين النظرة والخلوة والمعانقة ـ جعلت عقوباتها راجعة الى اجتهاد الأئمة وولاة الأمور، بحسب المصلحة في كل زمان ومكان، وبحسب أرباب الجرائم في أنفسهم، فمن سوى بين الناس في ذلك وبين الأزمنة والأمكنة والأحوال لم يفقه حكمة الشرع، واختلفت عليه أقوال الصحابة، وسير الخلفاء الراشدين وكثير من النصوص، ورأى عمر قد زاد في حد الخمر على أربعين والنبي ﷺ انما جلد أربعين، وعزر بأمور لم يعزر بها النبي ﷺ، وأنفذ على الناس أشياء عفا عنها النبي ﷺ، فيظن ذلك تعارضاً وتناقضاً وانما أتى من قصور علمه وفهمه وبالله التوفيق).

وفي (اغاثة اللّفهان) ذكر أن الأحكام على نوعين: نوع لا يتغير بحال الحدود المقدرة على الجرائم. ونوع يتغير حسب المصلحة كمقادير التعزيرات فقال فيها[2]:

(النوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له، زماناً ومكاناً وحالاً كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة...).

فهذه النقول المتعددة تؤيد اختياره القول الأول: وهو أن التعزير بحسب المصلحة وهو أظهر في الترجيح والاختيار من القول الثاني والله أعلم.

---

(١) أنظر: ٢/١٠٩.

(٢) أنظر: اغاثة اللهفان ١/٣٣١.

الترجيح:

بعد هذا التطواف والوقوف على أقوال العلماء في أكثر التعزير وما استدل به لكل قول وما جرى حوله من مناقشات يظهر ترجيح القول الأول المختار لدى الامام ابن القيم وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، وذلك لسلامة أدلته ومراعاته لحكم الشريعة ومقاصدها والله أعلم.

المبحث الثاني:

في أنواع العقوبات التعزيرية[1].

العقوبات التعزيرية كثيرة ومتنوعة لكن نستطيع أن نصنفها حسب متعلقاتها على ما يلي:

١ ـ ما يتعلق بالأبدان كالجلد والقتل.

٢ ـ ما يتعلق بالأموال كالاتلاف والغرم.

٣ ـ ما هو مركب منهما، كجلد السارق من غير حرز مع اضعاف الغرم عليه.

٤ ـ ما يتعلق بتقييد الارادة كالحبس والنفي.

٥ ـ ما يتعلق بالمعنويات كايلام النفوس بالتوبيخ والزجر.

وهذه الأنواع ونحوها متفق عليها كأصول للتعزير، وإنما وقع الخلاف في بعض مفرداتها.

---

(١) أنظر: الطرق الحكمية ص/١٢، ٥٧ وما بعدها، ١٠٦ ـ ١٠٩، ٣٠٦ ـ ٣٢٤ وزاد المعاد ٢/٦٦، ٧٢، ١٤٣، ٣/١٦، ٢٨، وأعلام الموقعين ٢/٩٨ ـ ٩٩، ٣/١٢٨، واغاثة اللهفان ١/٣٣١ ـ ٣٣٣.

وقد تناول ابن القيم رحمه الله تعالى أهمها وأكثرها شيوعاً مما تشتد الحاجة اليه منها في أقسامها الآتية:

القسم الأول: التعزيرات البدنية. وفيها نوعان:

أ ـ التعزير بالجلد.

يتخرج على اختيار ابن القيم رحمه الله تعالى المتقدم : من أنه لا حد لأكثر التعزير، أن التعزير بالجلد عنده لا حد لأكثره والله أعلم.

ب ـ التعزير بالقتل:

امتداداً لاختيار ابن القيم رحمه الله تعالى: القول بأن التعزير يكون حسب المصلحة وعلى قدر الجريمة، اختار أيضاً جواز أن يبلغ بالتعزير القتل إذا لم تندفع المفسدة الا به فقال[1]:

(يسوغ التعزير بالقتل اذا لم تندفع المفسدة إلا به مثل قتل المفرق لجماعة المسلمين والداعي الى غير كتاب الله وسنة رسوله ﷺ).

تنديد ابن القيم بالتعزير بالقتل ظلماً:

وهو رحمه الله تعالى بجانب هذا الاختيار يندد باستحلال ولاة الجور: القتل باسم السياسة والرهبة، وأن هذا من باب تسمية الباطل باسم الحق والأسماء لا تغير المسميات عن حقائقها إذ العبرة في الشريعة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، فيقول رحمه الله تعالى في ذلك: (قال شيخنا[2] رضي الله عنه: وقد جاء حديث

---

(١) أنظر: الطرق الحكمية ص/٣٠٦ ـ ٣٠٧.

(٢) أنظر: أعلام الموقعين ١٢٨/٣ ـ ١٢٩.

(٣) يريد: شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى.

مرفوعاً وموقوفاً من حديث ابن عباس رضي الله عنهما (يأتي على الناس زمان يستحل فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء، يستحلون الخمر باسم يسمونها اياه، والسحت بالهدية والقتل بالرهبة، والزنى بالنكاح، والربا بالبيع).....

وأما استحلال القتل باسم الارهاب الذي تسميه ولاة الجور سياسة وهيبة وناموساً وحرمة للملك فهو أظهر من أن يذكر).

موقف العلماء من التعزير بالقتل:

وقد أوضح ابن القيم رحمه الله تعالى موقف العلماء من جواز البلوغ بالقتل تعزيراً، فبين أن أوسع المذاهب في ذلك مذهب المالكية، وأبعدها عن التعزير بالقتل مذهب الحنفية وأنهم مع ذلك جوزوا التعزير به للمصلحة وأن طائفة من الشافعية وأخرى من الحنابلة أجازوا القتل تعزيراً في بعض الجرائم.

وفي ذلك يقول رحمه الله تعالى[1]:

(وأبعد الأئمة عن التعزير بالقتل: أبو حنيفة، ومع ذلك فيجوز التعزير به للمصلحة، كقتل المكثر من اللواط[2] وقتل القاتل بالمثقل[3].

ومالك: يرى تعزير الجاسوس المسلم بالقتل، ووافقه بعض أصحاب أحمد، ويرى أيضاً هو وجماعة من أصحاب أحمد والشافعي: قتل الداعية الى البدعة).
وقال أيضاً[4]:

---

(١) أنظر: الطرق الحكمية ص/٣٠٧.
(٢) أنظر: فيما تقدم ص/٤٤٤.
(٣) الصحيح في هذا أن القتل بالمثقل (وهو: ما لا حد له كالحجر الكبير ونحوه) يوجب القصاص وهو مذهب الثلاثة والصاحبان من الحنفية (وأنظر: التعزير في الشريعة الإسلامية ص/٢٥٧ - ٢٦٠). والهداية ٤/١٦٢.
(٤) أنظر: الطرق الحكمية ص/١٠٦.

(وعلى القول الأول - (وهو أن التعزير حسب المصلحة) - هل يجوز أن يبلغ بالتعزير القتل؟ فيه قولان:

أحدهما: يجوز، كقتل الجاسوس المسلم إذا اقتضت المصلحة قتله، وهذا قول مالك وبعض أصحاب أحمد، واختاره ابن عقيل، وقد ذكر بعض أصحاب الشافعي وأحمد نحو ذلك في قتل الداعية الى البدعة، كالتجهم، والرفض، وانكار القدر، وقد قتل عمر بن عبدالعزيز رحمه الله تعالى غيلان القدري[1] لأنه كان داعية الى بدعة، وهذا مذهب مالك رحمه الله تعالى وكذلك قتل من لا يزول فساده إلا بالقتل، وصرح به أصحاب أبي حنيفة في قتل من لا يزول فساده إلا بالقتل، وصرح به أصحاب أبي حنيفة في قتل اللوطي إذا أكثر من ذلك تعزيراً وكذلك اذا قتل بالمثقل قالوا للامام أن يقتله، وان كان أبو حنيفة لا يوجب الحد في هذا ولا القصاص في هذا، وصاحباه يخالفانه في المسألتين وهما مع جمهور الأئمة). فترى من هذه النقول أن القتل تعزيراً موجود في عامة المذاهب إما في قضايا معينة أو في قضايا متعددة وأن ابن القيم رحمه الله تعالى يختار جواز أن يبلغ بالتعزير القتل إذا لم تندفع المفسدة الا به.

الأدلة[2]:

وقد أيد ابن القيم رحمه الله تعالى هذا الاختيار بعدة قضايا ورد في السنة قتل مرتكب الجريمة فيها تعزيراً في نظره وهي:

١ - قتل شارب الخمر في الرابعة.
٢ - قتل الجاسوس.

---

(١) هو: غيلان بن أبي غيلان. قتل لقوله في القدر وقد فعل وفعل ناظره الأوزاعي وأفتى بقتله (أنظر: لسان الميزان لابن حجر ٤/٤٢٤).
(٢) أنظر: الطرق الحكمية ص/٣٠٧.

٣ ـ قتل من اتهم بأم ولده ﷺ.

وقد ناقش ابن القيم رحمه الله تعالى كل قضية من هذه القضايا على انفرادها محتجاً بها على سبيل الاجمال للتعزير بالقتل.

وهذه القضايا هي مورد النزاع بين أهل العلم في مشروعية القتل تعزيراً فالى بيانها حتى يتضح مدى قوة اختيار ابن القيم في ذلك.

١ ـ قتل شارب الخمر في الرابعة تعزيراً:

تقدم بيان حكم هذه العقوبة وأن ابن القيم رحمه الله تعالى يرى أن أمر النبي ﷺ بقتل الشارب في الرابعة حكم تعزيري وليس حداً له وأنه محكم غير منسوخ، ولهذا فإنه من أدلة مشروعية التعزير بالقتل لدى ابن القيم رحمه الله تعالى[١].

وقد استظهرت فيما تقدم أن الحديث منسوخ، وأن قتل المدمن في الخمر تعزيراً للمصلحة ودفع المفسدة. وعليه فلا يتم الاستدلال به لابن القيم والله أعلم.

٢ ـ قتل الجاسوس[٢]:

الجاسوس له حالتان:

الأولى: الجاسوس غير المسلم.

فهذا يقتل تعزيراً عند عامة الفقهاء[٣].

---

(١) أنظر: الطرق الحكمية ص/٣٠٧.

(٢) الجاسوس: صاحب سر الشر، عكس الناموس: وهو صاحب سر الخير (أنظر: المطلع ص/٢٢١). والتجسس: التبحث كما في صحيح البخاري عن أبي عبيدة (أنظر: فتح الباري ١٤٣/٦).

(٣) أنظر: زاد المعاد: ٦٨/٢.

دليله:

هو ما ثبت عنه ﷺ من أنه قتل جاسوساً من المشركين وفي ذلك يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[1]:

وهو يشير الى حديث سلمة ابن الأكوع[2] رضي الله عنه قال (أتى النبي ﷺ عين من المشركين ـ وهو في سفر ـ فجلس عند أصحابه يتحدث، ثم انفتل، فقال النبي ﷺ: أطلبوه واقتلوه فقتله، فنفله سلبه) رواه البخاري[3] وأبو داوود[4].

ودلالة هذا الحديث واضحة فإن هذا المشرك كان عيناً أي جاسوساً للمشركين على المسلمين للمشركين فأمر ﷺ بقتله لهذا ترجمه أبو داوود بقوله (باب الجاسوس المستأمن) والله أعلم.

الثانية: الجاسوس المسلم.

أما الجاسوس المسلم فقد ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى الخلاف فيه على قولين:

القول الأول[5]:

جواز قتل الجاسوس المسلم اذا كان يتجسس للكفار على المسلمين. وهو مذهب مالك، وأحد الوجهين في مذهب أحمد، واختاره ابن عقيل من الحنابلة.

القول الثاني: أنه لا يقتل.

وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، وظاهر مذهب أحمد[6].

---

(١) أنظر: المرجع السابق.

(٢) هو سلمة بن عمرو بن الأكوع الأسلمي، شهد بيعة الرضوان مات سنة ٧٤. (تقريب التهذيب ٣١٨/٢).

(٣) أنظر: فتح الباري ١٦٨/٦، وسنن أبي داوود ١١٢/٣.

(٤) أنظر: زاد المعاد ٦٨/٢، ١٧٠، ٢١٥/٣، والطرق الحكمية ص/١٠٨ والتعزير لعبدالعزير عامر ص/٢٥٦.

(٥) أنظر: المراجع السابقة. وأيضاً الخراج لأبي يوسف ص/١١٧.

دليل الخلاف:

يبين ابن القيم رحمه الله تعالى أن دليل الخلاف هو: قصة حاطب ابن أبي بلتعة لما جس على النبي ﷺ لقريش بكتاب أرسله مع امرأة، يخبرهم بمسير رسول الله ﷺ اليهم وفيه: فاستأذن عمر رضي الله عنه النبي ﷺ في قتل حاطب فقال ﷺ: وما يدريك لعل الله أطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم[1].

وجه الاستدلال:

ثم يوضح ابن القيم رحمه الله تعالى وجه الاستدلال فيه لكل من القولين فيقول[2]:

(استدل به من لا يرى قتل الجاسوس المسلم، لأن النبي ﷺ لم يقتل حاطباً .....).

واستدل به من يرى قتله فقالوا:

لأنه ﷺ علله بعلة مانعة من القتل منتفية في غيره ولو كان الإسلام مانعاً من قتله لم يعلل ﷺ بأخص منه لأن الحكم إذا علل كان الأخص عديم التأثير وهذا أقوى والله أعلم).

اختيار ابن القيم رحمه الله تعالى:

وقد اختار رحمه الله تعالى القول بجواز قتل الجاسوس المسلم تعزيراً إذا جس للأعداء على المسلمين متى رأى الامام المصلحة في قتله فقال[3]: (والصحيح أن قتله راجع الى رأي الامام، فإن رأى في قتله مصلحة للمسلمين قتله، وإن كان بقاؤه أصلح استبقاه والله أعلم).

---

(١) أنظر: القصة بطولها في زاد المعاد ٢/١٦٢.

(٢) أنظر: زاد المعاد ٢/٦٨ والنقل هنا بتصرف.

(٣) أنظر: زاد المعاد ٢/١٧٠.

الترجيح:

والذي يظهر لي والله أعلم هو سلامة اختيار ابن القيم، وأن قصة حاطب لا تدل على المنع لأنها واقعة فعل أحاط بها مانع خاص، وخطر التجسس على المسلمين عظيم قد لا يندفع إلا بقتله فللامام قتل الجاسوس تعزيراً إذا لم تتحقق المصلحة إلا بقتله والله أعلم.

النتيجة:

وعليه فقد سلم لابن القيم استدلاله على جواز القتل تعزيراً، بقتل الجاسوس المسلم تعزيراً والله أعلم.

٣ - قتل من اتهم بأم ولده ﷺ:

استدل ابن القيم رحمه الله تعالى على مشروعية القتل تعزيراً بأمر النبي ﷺ الذي اتهم بأم ولده مارية القبطية[١] أم ابراهيم[٢] عليه السلام حيث اتهم بها ابن عمها فلما ظهرت براءته أمسك عنه. وذكر الحديث[٣] فقال:

(روى ابن أبي خيثمة[٤]، وابن السكن وغيرهما من حديث ثابت عن أنس رضي الله عنه أن ابن عم مارية كان يتهم بها. فقال النبي ﷺ لعلي ابن أبي طالب رضي الله عنه: اذهب فإن وجدته عند مارية فاضرب عنقه، فأتاه علي فإذا هو في

---

(١) هي: أم ولد النبي ﷺ ابراهيم عليه السلام أهداها له المقوقس وأسلمت على يد حاطب ابن أبي بلتعة توفيت رضي الله عنها سنة ١٦ هـ. بالمدينة (أنظر الاصابة ٤/٣٩١).

(٢) هو: ابن سيد البشر ﷺ محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب ولد في ذي الحجة سنة ٨ هـ. وعاش ثمانية عشر شهراً ثم توفي (أنظر: الاصابة ١/١٠٤).

(٣) أنظر: زاد المعاد ٣/٢٠٢ والطرق الحكمية ص/٣٠٧.

(٤) هو: أحمد بن زهير بن حرب من حفاظ الحديث توفي سنة ٢٧٩ هـ. (أنظر: تذكرة الحفاظ ٢/١٥٦).

(٥) الحديث رواه مسلم مختصراً وهو من مفرداته دون السنة، أنظر: مسلم بشرح النووي ١٧/١١٨.

بركة يبترد فيها، فقال له علي: اخرج، فناوله يده، فأخرجه، فإذا هو مجبوب ليس له ذكر، فكف عنه علي كرم الله وجهه ثم أتى ﷺ فقال: يا رسول الله انه مجبوب ما له ذكر. وفي لفظ آخر: أنه وجده في نخلة يجمع تمراً وهو بخرقة، فلما رأى السيف ارتعد وسقطت الخرقة فإذا هو مجبوب لا ذكر له)(١)

موقف الناس من هذا الحديث:

بين ابن القيم رحمه الله تعالى أن هذا الحديث مما أشكل على كثير من الناس فذكر في الجواب عنه ثلاثة مسالك على ما يلي:

المسلك الأول: تضعيف الحديث.

وابن القيم رحمه الله تعالى يذكر هذا ويرفضه فيقول(٢):

(طعن بعض الناس في الحديث ولكن ليس في اسناده من يتعلق عليه). والحديث أصله في صحيح مسلم في آخر كتاب التوبة من تراجم النووي وعليه ترجم بقوله (باب براءة حرم النبي ﷺ)(٣).

المسلك الثاني: أنه ﷺ لم يرد حقيقة القتل وانما أراد التخويف والزجر.

وفي هذا يقول ابن القيم رحمه الله تعالى(٤):

(وتأوله بعضهم على أنه ﷺ لم يرد حقيقة القتل انما أراد تخويفه ليزدجر عن مجيئه اليها.... فأحب ﷺ أن يعرف الصحابة براءته وبراءة مارية رضي الله عنها، وعلم أنه إذا عاين السيف كشف عن حقيقة حاله فجاء الأمر كما قدره ﷺ).

---

(١) أنظر: زاد المعاد ٣/٢٠٢.

(٢) أنظر: مسلم بشرح النووي ١٧/١١٨ - ١١٩.

(٣) أنظر: زاد المعاد ٣/٢٠٢.

المسلك الثالث: أن النبي ﷺ أمر بقتله تعزيراً.

واستحسن ابن القيم هذا المسلك وفضله على سابقه فقال[1]:

(وأحسن من هذا أن يقال: إن النبي ﷺ أمر علياً رضي الله عنه بقتله تعزيراً لاقدامه وجرأته على خلوته بأم ولده فلما تبين لعلي حقيقة الحال وأنه بريء من الريبة كف عن قتله، واستغنى عن القتل بتبين الحال، والتعزير بالقتل ليس بلازم كالحد بل هو تابع للمصلحة دائر معها وجوداً وعدماً).

هذه المسالك التي ذكرها ابن القيم رحمه الله تعالى وقد ذكر النووي رحمه الله تعالى مسلكاً واحداً في الجواب عن هذا الحديث وهو الآتي:

المسلك الرابع: أن النبي ﷺ أمر بقتله لنفاقه.

قال النووي رحمه الله تعالى[2]:

(قيل لعله كان منافقاً ومستحقاً للقتل بطريق آخر وجعل هذا محركاً لقتله بنفاقه وغيره لا بالزنى، وكف عنه علي رضي الله عنه اعتماداً على أن القتل بالزنى وقد علم انتفاء الزنى والله أعلم).

وعندي في هذا الوجه بعد لأن القصة في الحديث من أوله الى آخره تتركز على اتهام هذا الرجل بحرم النبي ﷺ، وهذا هو الباعث في القصة لبعث علي رضي الله عنه فكيف يعدل عن الظاهر من غير دليل.

الترجيح:

والذي يظهر لي والله أعلم هو المسلك الثالث الذي ذكره ابن القيم واستحسنه من أن الأمر بقتله كان تعزيراً لأن الأمر مجرد تهمة لكنها في جانب حرم النبي ﷺ

---

(١) أنظر: المرجع السابق.

(٢) أنظر: شرح مسلم ١٧/١١٨ - ١١٩.

أما لو كان ثمة بينة أو اعتراف لكان الأمر بقتله حداً لازماً والله أعلم ـ والحمد لله على براءة حرم نبيه ورسوله محمد ﷺ من الشك والريبة.

نهاية المطاف في هذا القسم: التعزير بالقتل:

يظهر من مباحث القتل تعزيراً على سبيل الاجمال والتفصيل: أن القتل تعزيراً مشروع عند عامة الفقهاء على التوسع عند البعض والتضييق عند آخرين في قضايا معينة.

وأن القول الصحيح الذي يتمشى مع مقاصد الشرع وحماية مصالح الأمة وحفظ الضروريات من أمر دينها ودنياها: هو القول بجواز القتل تعزيراً حسب المصلحة وعلى قدر الجريمة إذا لم يندفع الفساد إلا به على ما اختاره ابن القيم رحمه الله تعالى.

وأن الأدلة التي ذكرها ابن القيم رحمه الله تعالى للتدليل على جواز أن يبلغ القتل تعزيراً لا يسلم له منها إلا قتل الجاسوس المسلم تعزيراً وقتل من اتهم بأم ولده ﷺ وأن قتل الشارب في الرابعة هو من باب التعزير بناءً على هذا القول والله أعلم.

القسم الثاني: التعزيرات المالية[1].

انتصر ابن القيم رحمه الله تعالى للقول بمشروعية التعزيرات المالية واستدل عليها بأقضية النبي ﷺ وأقضية الصحابة رضي الله عنهم من بعده في ذلك. وذكر قول المخالف المانع وناقش أدلته، وفي خضم هذا المبحث قسم العقوبات المالية باعتبارين، فصارت مباحثة في ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تنويع العقوبات المالية باعتبار الانضباط وعدمه.

الفرع الثاني: تنويعها باعتبار أثرها في المال.

---

(١) أنظر: الطرق الحكمية ص/١٢، ٣٠٧ ـ ٣٢٤، أعلام الموقعين ٩٨/٢، واغاثة اللهفان ٣٣٢/١.

الفرع الثالث: الخلاف في مشروعية التعزير بالمال مع التدليل والمناقشة. وبيانها على هذا الترتيب كما يلي:

الفرع الأول: في تنويعها باعتبار الانضباط وعدمه.

يوضح ابن القيم رحمه الله تعالى أن العقوبات المالية تنقسم من حيث الانضباط وعدمه الى قسمين:

الأول: نوع منضبط، وهو ما قابل المتلف لحق الخالق: كاتلاف الصيد في الأحرام، أو لحق المخلوق كاتلاف ماله.

الثاني: نوع غير منضبط: وهو ما يدخله اجتهاد الأئمة بحسب المصالح فهو لا يتقدر بمقدار لا يقبل الزيادة أو النقص، مثل اجتهاد عمر رضي الله عنه في تحريق قصر سعد لما احتجب عن الرعية.

وفي بيان هذا التنوع يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[1]:

(وهذا الجنس من العقوبات ـ أي المالية ـ نوعان: نوع مضبوط، ونوع غير مضبوط: فالمضبوط: ما قابل المتلف أما لحق الله سبحانه كاتلاف الصيد في الأحرام أو لحق آدمي كاتلاف ماله، وقد نبه الله سبحانه على أن تضمين الصيد متضمن للعقوبة بقوله (ليذوق وبال أمره)، ومنه مقابلة الجاني بنقيض قصده من الحرمان كعقوبة القاتل لمورثه بحرمان ميراثه.

وعقوبة المدبر إذا قتل سيده ببطلان تدبيره.

وعقوبة الموصي له ببطلان وصيته.

ومن هذا الباب: عقوبة الزوجة الناشزة بسقوط نفقتها وكسوتها.

وأما النوع الثاني، غير المقدر: فهو الذي يدخله اجتهاد الأئمة بحسب المصالح ولذلك لم تأت به الشريعة بأمر عام، وقد لا يزاد فيه ولا ينقص كالحدود).

---

(١) أنظر: أعلام الموقعين ٢/٩٨.

الفرع الثاني: تنويعها باعتبار أثرها في المال.

ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى كلام شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية في التعزيرات المالية وذكر تقسيمه لها الى ثلاثة أقسام هي[1]:

١ ـ التعزير باتلاف المال. مثل شق أوعية الخمر، وتحريق أمكنة الخمارين[2].
٢ ـ التعزير بتغيير المال. مثل تقطيع الستر الذي فيه صورة الى وسادتين[3].
٣ ـ التعزير بتمليك المال. مثل أضعاف الغرم على السارق من غير حرز[4].
وهذه الأقسام الثلاثة نستطيع تصنيفها على سبيل الاختصار الى قسمين:
١ ـ عقوبة في المال: وتشمل، الاتلاف والتغيير.
٢ ـ عقوبة بالمال: وتشمل، التمليك للمال فقط. والله أعلم.

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى العديد من الأمثلة من السنة النبوية وذكرها في معرض الاستدلال لمشروعية التعزير بالمال وهذا ما تراه ان شاء الله في الفرع الآتي والله أعلم.

الفرع الثالث: الخلاف في مشروعية التعزير بالمال[5].

ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى الخلاف في جواز التعزيرات المالية على قولين حكاهما واختار رحمه الله تعالى استمرار مشروعيتها ودلل على ذلك بأدلة من السنة المشرفة وعمل الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم ومن بعدهم من الأئمة ثم ناقش

---

(١) أنظر: الطرق الحكمية ص/٣١٣. ومجموع فتاوى ابن تيمية ٣٨/١١٣. في رسالته (الحسبة)، وتبصرة الحكام لابن فرحون بهامش فتاوى عليش ٢/٢٩٦ ـ ١٩٧. والتعزير في الشريعة الإسلامية ص/٣٣٥ ـ ٣٣٨.
(٢) أنظر: فيما تقدم ص/٥٩٠.
(٣) أنظر: مجموع فتاوى بن تيمية ٢٨/١١٥.
(٤) أنظر: فيما تقدم ص/٦٦٦.
(٥) أنظر: الطرق الحكمية ص/٣٠٨ ـ ٣١٢، وزاد المعاد ٢/٦٦، ٣/٢١٢، ١٧، ٢٨، أعلام الموقعين ٢/٩٨.

دليل المانع وجمع خلاصة مبحثه هذا بقوله[1]:

(اختلف الفقهاء فيه: هل حكمه منسوخ أو ثابت، والصواب أنه يختلف باختلاف المصالح ويرجع فيه الى اجتهاد الأئمة، في كل زمان ومكان حسب المصلحة اذ لا دليل على النسخ، وقد فعله الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الائمة). وبيان الخلاف وأدلته ومناقشته مفصلاً على ما يلي:

اختلاف العلماء:

اختلف العلماء في مشروعية التعزيرات المالية على قولين بيانهما كالآتي:

القول الأول: مشروعية التعزيرات المالية فيجوز التعزير بها.

وفي بيان القائلين به يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[2]:

(وأما التعزير بالعقوبات المالية: فمشروع أيضاً في مواضع مخصوصة في مذهب مالك وأحمد، وأحد قولي الشافعي).

وحكاه الشوكاني مذهباً لآل البيت بلا خلاف بينهم[3]، وهو مروي أيضاً عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة[4].

أدلته:

استدل له ابن القيم رحمه الله تعالى بأقضية متنوعة من النبي ﷺ ومن أصحابه في ذلك فقال[5]:

---

(١) أنظر: أعلام الموقعين ٢/٩٨.

(٢) أنظر: الطرق الحكمية ص/٣٠٨. وتبصرة الحكام بهامش فتاوى عليش ٢/٢٩٨، والتعزير في الشريعة الإسلامية. ونيل الأوطار ٤/١٣٩.

(٣) أنظر: نيل الأوطار ٤/١٣٩.

(٤) أنظر: حاشية بن عابدين ٣/١٨٤، والتعزير في الشريعة الإسلامية ص/٣٣١.

(٥) أنظر: الطرق الحكمية ص/٣٠٨ - ٣٠٩.

(وقد جاءت السنة بذلك عن النبي ﷺ وعن أصحابه بذلك في مواضع:

منها: اباحته ﷺ سلب الذي يصطاد في حرم المدينة لمن وجده[1].

ومثل: أمره بكسر دنان الخمر وشق ظروفها[2].

ومثل، أمره لعبدالله بن عمر بأن يحرق الثوبين المعصفرين[3].

ومثل: أمره ﷺ - يوم خيبر - بكسر القدور التي طبخ فيها لحم الحمر الأنسية ثم استأذنوه في غسلها، فاذن لهم، فدل على جواز الأمرين لأن العقوبة لم تكن واجبة بالكسر[4].

ومثل: هدمه مسجد الضرار[5].

ومثل: تحريق متاع الغال[6].

ومثل: حرمان السالب الذي أساء على نائبه[7].

ومثل: اضعاف الغرم على سارق ما لا قطع فيه من الثمر والكثر[8].

ومثل: اضعافه الغرم على كاتم الضالة[9].

ومثل: أخذه شطر مال مانع الزكاة عزمة من عزمات الرب تعالى[10].

ومثل: أمره ﷺ لابس خاتم الذهب بطرحه، فطرحه، فلم يعرض له أحد.

---

(١) أنظر: نيل الأوطار ٤/١٣٩ والحديث رواه مسلم.

(٢) أنظر: فيما تقدم ص/٣٢٠.

(٣) أنظر: رواه مسلم من حديث ابن عمر أنظر صحيح مسلم ٣/١٦٤٧ تحقيق فؤاد عبد الباقي.

(٤) أنظر: زاد المعاد ٢/١٤٢.

(٥) أنظر: زاد المعاد ٣/١٧.

(٦) أنظر: زاد المعاد ٢/٦٦ وقال فيه (وأمر بتحريق متاع الغال، وضربه وحرقه الخليفتان بعده) وأنظر: تلخيص الحبير ٤/٨١، ونيل الأوطار ٤/١٣٩.

(٧) أنظر: الحديث فيه مطولاً في سنن أبي داوود ٣/١٦٣ - ١٦٥.

(٨) أنظر: فيما تقدم ص/٣٦٤.

(٩) أنظر: نيل الأوطار ٤/١٣٩.

(١٠) أنظر: نيل الأوطار ٤/١٣٨.

(٦) أنظر: سنن أبي داوود ٤/٤٢٨ رواه من حديث بريدة رضي الله عنه.

ومثل: قطع نخل اليهود، اغاظة لهم[1].

ومثل: تحريق عمر وعلي رضي الله عنهما المكان الذي يباع فيه الخمر[2].

ومثل: تحريق عمر رضي الله عنه قصر سعد بن أبي وقاص لما احتجب فيه عن الرعية[3].

وهذه قضايا صحيحة معروفة، وليس يسهل دعوى نسخها.

وجه الاستدلال:

أنه ثبت عن النبي ﷺ التنوع في العقوبات المالية على وجه الاتلاف: كما في كسر دنان الخمر وشق ظروفها، والتحريق لمتاع الغال والثوبين المعصفرين، وتغييراً كما في قصة الستار، ومضاعفة للغرم على السارق من غير حرز، وعلى كاتم الضالة ونحو ذلك في أقضية الصحابة رضي الله عنهم على حسب اختلاف الأحوال ومراعاة المصالح ودفع المفاسد والله أعلم.

القول الثاني: عدم جواز التعزير بالمال.

وهو مذهب أبي حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن والشافعي في قوله الأخير[4].

أدلته:

أدعى أرباب هذا القول أن التعزيرات المالية منسوخة وأن الاجماع قد قام على نسخها فلا تشرع العقوبة بها[5].

---

(١) سورة الحشر قوله تعالى ﴿ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فباذن الله وليجزي الفاسقين﴾ الآية رقم (٥).

(٢) أنظر: فيما تقدم ص/٣٢١.

(٣) أنظر: زاد المعاد ٣/١٧.

(٤) أنظر: حاشية ابن عابدين ٣/١٨٤، ونيل الأوطار ٤/١٣٨، والتعزير في الشريعة الإسلامية ص/٣٣١.

(٥) أنظر: نيل الأوطار ٤/١٣٨ - ١٣٩، والتعزير في الشريعة الإسلامية ص/٣٣٣.

مناقشة ابن القيم لهذا الدليل:

أبطل ابن القيم رحمه الله تعالى دعوى النسخ هذه بأنه لا دليل عليها من كتاب ولا سنة ولا اجماع يدل على صحة دعوى النسخ فأين الدليل الناسخ؟ وفي هذا يقول رحمه الله تعالى[1]:

(ومن قال: ان العقوبات المالية منسوخة، وأطلق ذلك، فقد غلط على مذاهب الأئمة نقلاً واستدلالا، فأكثر هذه المسائل: سائغ في مذهب أحمد وغيره وكثير منها سائغ عند مالك. وفعل الخلفاء الراشدين وأكابر الصحابة لها بعد موته ﷺ مبطل أيضاً لدعوى نسخها، والمدعون للنسخ ليس معهم كتاب ولا سنة ولا اجماع يصحح دعواهم، إلا أن يقول أحدهم: مذهب أصحابنا عدم جوازها فمذهب أصحابه عيار للقبول والرد؟ وإذا ارتفع عن هذه الطبقة: ادعى أنها منسوخة بالاجماع. وهذا خطأ أيضاً، فإن الأمة لم تجمع على نسخها ومحال أن ينسخ الاجماع السنة، ولكن لو ثبت الاجماع لكان دليلاً على نص ناسخ).

والنووي رحمه الله تعالى وهو من كبار الشافعية قد نفى الاجماع على النسخ ورفض النسخ فقال (الذي ادعوه من كون العقوبة كانت بالأموال في أول الإسلام ليس بثابت ولا معروف، ودعوى النسخ غير مقبولة مع الجهل بالتاريخ)[2].

الترجيح:

هذه هي آراء العلماء وأدلتهم وأرجح القولين فيما يظهر لي والله أعلم ـ هو جواز التعزير بالمال إذا تحققت المصلحة التعزيرية كما اختاره الامام ابن القيم والله أعلم.

(١) أنظر: الطرق الحكمية ص/٣٠٩.
(٢) أنظر: نيل الأوطار ١٣٨/٤.

الخاتمة
في خلاصة البحث ونتائجه

الحمدلله أولا وآخراً وظاهراً وباطناً وبعد:

فهذه خاتمة تضم خلاصة معتصرة للبحث ونتائجه المنثورة بين دفتي هذه الرسالة لنضع الرسالة أمام القارىء على طرف الثمام.

في هذا المضمار جمعت ما تناثر في كتب ابن القيم من مباحثه في ذلك التي بلغت ما يقرب من خمسين مبحثاً، يدخل في تضاعيفها مباحث أخرى تقارب عشرين مبحثاً فيها تجليته لحكمة التشريع ودفع ايرادات المعترضين على الكثير من هذه العقوبات، وفيها معرفة مدى وقوفه على مذاهب الناس واختلافهم، وما يستدل لهم به ومناقشتها، وفيها كيفية تخليصه الاختيار في المبحث عن قناعة ودراية ودربة في منهجه اللطيف المنبىء عن شفوف النظر ودقة الفهم.

ومن وراء هذه الاختيارات فقد تحصل لي نتيجة هامة وهي أنه ليس في اختياراته رحمه الله تعالى مسألة خرق فيها الاجماع، وأن هذه دعوى عريضة ـ طالما شغب عليه بها خصومه ـ ويتكشف زيفها في أمثال هذه الدراسات.

وعليه فإن اختياراته رحمه الله تعالى في ذلك يمكن تصنيفها على ما يلي:

أ ـ اختيارات وافق فيها الجماهير بما فيهم الأئمة الأربعة رحمهم الله تعالى.

ب ـ اختيارات خالف فيها الأئمة الأربعة لكن الخلف فيها محكى عن بعض الصحابة أو التابعين.

ج ـ اختيارات وافق فيها الجمهور لكن خالف فيها مذهب الامام أحمد.
د ـ اختيارات وافق فيها المذهب أو المشهور منه وخالف الجمهور.
هـ ـ مباحث حكى الخلاف فيها ولم يجزم برأي له فيها.

ومواقع مباحثه من هذه الفقرات على ما يلي:

أ ـ الاختيارات التي وافق فيها الجمهور بما فيهم الأئمة الأربعة رحمهم الله تعالى وهي على ما يلي::

اختياره أن الزاني المحصن لا يجمع له بين الجلد والرجم بل حده الرجم فقط.
وهذا مذهب الجمهور منهم الأئمة الأربعة والرواية الثانية عن الامام أحمد: الجمع.
اختياره: أن عقوبة الخمر حدية لا تعزيرية.
اختياره: اشتراط الحرز في السرقة. اختياره: شرط انتفاء الشبهة في حد السرقة.
اختياره: أن من سرق من شيء له فيه حق درىء عنه الحد.
تقريره: ردة ساب النبي ﷺ وقتله كفراً.
تقريره: كفر من قذف عائشة رضي الله عنها وردته.
تقريره: أن التوبة بعد القدرة لا تسقط الحد اتفاقاً.
تقريره: أن توبة المحارب قبل القدرة تسقط عنه الحد اتفاقاً.

ب ـ اختيارات خالف فيها الأئمة الأربعة لكن الخلف فيها محكى وهذه على ما يلي:

١ ـ انكاره قصر معنى لفظ «الحد» على العقوبات المقدرة كما هو مدون لدى أرباب المذاهب الأربعة وغيرهم. وبيانه أن لفظ «الحد» في لسان الشارح

أعم: فيفيد ذا تارة ويفيد لفظ « حدود الله » بمعنى حقوق الله، والله أعلم.

٢ ـ اختياره: قتل الشارب في الرابعة بالنص تعزيراً. وأن هذا قول جماعة من السلف وهو اختيار ابن تيمية، بل قال ابن حزم: يقتل حداً. وروى قتله عن عبدالله بن عمر وعبدالله بن عمرو، والأئمة الأربعة على خلافه فلا يقتل، والله أعلم.

وهذا منشأ الغلط على ابن القيم وغيره من أهل العلم اذا خالف المحقق في مسألة ما هو مدون في المذاهب الأربعة قالوا: خرق الاجماع: بينما المسألة قد تجاذبتها النصوص والخلاف.

ج ـ اختيارات خالف فيها مذهب الامام أحمد أو المشهور من مذهبه ووافق فيها الجمهور، وهي على ما يلي:

١ ـ اختياره: وجوب حد القذف بالتعريض، وهذا مذهب مالك والثلاثة على خلافه.

٢ ـ اختياره: اقامة حد الزنى بالحبل، وهذا مذهب مالك وأحمد في الرواية الثانية عنه، والجمهور على خلافه.

٣ ـ اختياره: أن الإسلام ليس شرطاً في الاحصان: وهذا مذهب الشافعي وهو الرواية الثانية عن أحمد، والجمهور على خلافه.

٤ ـ اختياره: أن عقوبة الشارب أربعون حداً والأربعون الزائدة عليها تعزيراً وهذا مذهب الشافعي والرواية الثانية عن أحمد.

٥ ـ اختياره: اقامة حد الخمر بالقرينة الظاهرة: وهذا مذهب مالك والرواية الثانية عن الامام أحمد، والجمهور على خلافه.

٦ ـ اختياره: أن من تمام توبة السارق ضمان قيمة المسروق ان كان قادراً، وهذا مذهب المالكية، والخلاف للجمهور.

٧ ـ اختياره: مشروعية التعزيرات المالية. وهذا مذهب المالكية، وعن الشافعية والحنابلة في مواضع، والخلاف للحنفية.

د ـ اختيارات وافق فيها المذهب أو المشهور منه وخالف الجمهور، وهي على ما يلي:

اختياره: قبول توبة مرتكب الجريمة الحدية قبل القدرة عليه. وهذا مذهب الشافعي وأحمد، والخلاف للجمهور.

اختياره: أن من وطىء جارية امرأته فيعزر بمائة جلدة ان كانت أحلتها له. وهذا مذهب أحمد، والجمهور على خلافه.

اختياره: ان نكح ذات محرمه فحده القتل. وهو الرواية عن أحمد والجمهور على خلافه.

اختياره: أن عقوبة اللواط القتل بكل حال محصناً أو غير محصن. وهذا مشهور المذهب وأحد القولين عند الشافعي.

اختياره: قتل من وطىء بهيمة فحكمه حكم اللوطي، على ما يظهر من سياق كلامه. وهذا هو الرواية عن أحمد، والجمهور على خلافه.

اختياره: أن الاقرار في السرقة لا بد من تكراره مرتين. وهذا مذهب الحنابلة خلافاً للثلاثة.

اختياره: قطع جاحد العارية. وهو الرواية المقدمة في المذهب، والثلاثة على خلافه.

هـ ـ مباحث حكى الخلاف فيها ولم يجزم باختيار له فيها، وهي:

١ ـ القاذف المحدود اذا تاب هل تقبل شهادته: حكى الخلاف ولم يجزم فيه بشيء.

٢ ـ الاتيان على أطراف السارق: تكلم على هذا المبحث ولم يفصح عن اختيار له فيه، والله أعلم.

هذه إلماعة موجزة عن اختيارات ابن القيم في الحدود والتعازير يقف القارىء من خلالها على نتيجتين:

الأولى: انه ليس له فيها اختيار خرق فيه الاجماع.

الثانية: انه لم يكن متعصباً لمذهب الامام أحمد، بل قبلة مقصده وجهة جهده: نحو الدليل وما دل عليه، والله أعلم.

(٢)

هذا وان محبتي للشيخ شمس الدين ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى واعجابي بشخصه وعلومه وملازمتي الدائبة لكتبه لم يمنعني ذلك من ابداء التنبيه على ما ينبغي التنبيه عليه من تقييد رأي أطلقه، أو أثر سكت عن درجته. كما لم يمنعني ذلك من ابداء ما يخالف اختياره أو التوقف حيث لم يظهر لي الموقف بجلاء وهذه المواقف أبينها على ما يلي:

أ ـ تقييد ما أطلقه:

في معرض بحثه لاقامة حد الزنى بالحبل: ذكر أن هذا هو قول عمر رضي الله عنه وهو مذهب مالك وأحمد في احدى الروايتين عنه.. وبينت أن هذا ليس على اطلاقه عند من ذكر بل هو مقيد عندهم بأمرين على ما أوضحتها.

وفي معرض بحثه للحد بالتعريض: رأى رحمه الله تعالى وجوب الحد بالتعريض، ولم يقيده فيما اذا احتف بقرائن تدخل التعريض بالقذف أو لا. وقد استظهرت أن رأيه وان لم يقيده صراحة لكن يستفاد من عموم بحثه تقييده بذلك.

وفي مبحث النهي عن الانتباذ في بعض الأوعية: قررت أن رأيه هو نسخ النهي، وأن ما ذكره في بعض المواضع من النهي عن ذلك انما ذكره للتدليل على قاعدة سد الذرائع، وهذا سائغ حين كان وقت النهي ـ فلا عتب على ابن القيم في هذا والله أعلم..

وفي مبحث تأخير الحدود في الغزو: ضعف الحديث في ذلك في موضع، واستدل به على التأخير للحد في موضع آخر وساقه بصيغة الجزم. وبينت أنه لا تضارب في هذا لأن الحديث ضعيف ضعفاً محتملا وعليه يحمل قوله بالتضعيف.

ب ـ وفي مجال التعقب والمناقشة:

في معرض بحثه رحمه الله تعالى لتأخير الحد في الغزو: استدل له من الأثر بأثر عمر رضي الله عنه من رواية سعيد بن منصور في سننه فقط. وهو ضعيف بهذا الاسناد. فبينت أن الأثر ضعيف بهذا الاسناد، وأنه أثر حسن الاسناد لكن من طريق آخر لم يسقها ابن القيم رحمه الله تعالى فذكرتها. وفي مبحث ذكره لحيلة جائزة لابطال الشهادة على الزنى: ذكر الحيلة في مواضع مقرراً جوازها، وفي أخرى مقرراً لمنعها وابطالها. فنبهت على ذلك، ورجحت جانب المنع على الجواز.

وفي معرض بحثه لحكم قبول شهادة القاذف بعد توبته: بين استدلال الحنفية على منع قبولها من أن هذا هو مقتضى حكمة الشرع في التغليظ والزجر. ثم ذكر رد هذا ومناقشة الحنفية فيه من الجمهور.

وأوضحت أنه لا منافاة بين الاستدلال وما نوقش به وخرجت ذلك على وجه يحسن الوقوف عليه .

وفي هذا المبحث أيضاً : أورد ابن القيم دليلا قياسياً للجمهور على شهادة القاذف بعد توبته وتعقب الحنفية له . وأوضحت أنه لا منافاة بين التعقب وما استدل به الجمهور في ذلك .

وفي مبحث حكمة الشرع في تحريم الخمر : ذكر أن مقر العقل الدماغ ، فبينت أن هذا على خلاف اختياره للقول الذي يدل عليه الكتاب والسنة من أن مقر العقل القلب ، وقد ذكره ابن القيم ودلل عليه .

وكلام ابن القيم العارض في أن مقر العقل الدماغ سياق له في غير مساقه ، وقد تقرر من القاعدة لدى أهل العلم : أن السياق للشيء في غير مساق له لا يعتبر رأياً لصاحبه .

وفي مبحث أن المسجد حرز لما يعتاد وضعه فيه : استدل ابن القيم عليه بحديث الترس ، وناقشت ابن القيم في هذا لأن الترس ليس من آلات المسجد المعتاد وضعها فيه ، وبينت وجه الحديث في ذلك .

وفي مبحث أنه لا قطع على من سرق شيئاً له فيه حق : استدل بحديث ابن عباس عند ابن ماجه ولم يبين درجته . فبينت أن الحديث ضعيف لا تقوم به حجة وأقمت الأدلة من وجوه أخر .

وفي مبحث اختياره لقطع جاحد العارية : استدل عليه بقياس جاحد العارية على السارق فهو أولى بالقطع منه . فأوضحت أن هذا القياس متعقب بعدة أمور فصلت القول فيها .

وفي مبحث توبة السارق : هل من لازم توبته ضمان المسروق : ذكر استدلال

الحنفية على نفي ذلك بحديث « أنه قضى في السارق إذا أقيم عليه الحد : أنه لا غرم عليه » . وذكر تعقب الجمهور لهذا الاستدلال . فتعقب هذه المناقشة من وجهين يتضح منهما عدم تسليم التعقب عنه والله أعلم .

ج - وفي مجال الترجيح والاختيار:

بعد الوقوف على الخلاف وأدلته واختيارات ابن القيم في ذلك فإن الأمانة تقضي ألا أرجح الا ما أعتقده، وأن أقف حيث يقف علمي وادراكي . وأن موقفي من اختيارات ابن القيم رحمه الله تعالى يتمثل في ثلاث نقاط:

الأولى: موافقتي له في الكثير الغالب من اختياراته .
الثانية: مخالفتي له في بعضها .
الثالثة: التوقف في البعض الآخر .

وان خلاصة البحث تقتضي بيان النقطتين الأخيرتين ومنهما يتضح بيان ما حصلت موافقته فيه، وذلك على ما يلي:

١ - ابن القيم رحمه الله تعالى يرى اقامة حد الزنى بالحبل . وقد ظهر لي عدم اقامة الحد بالحبل وفصلت وجهة نظري في ذلك .

٢ - ابن القيم رحمه الله تعالى اختار قتل الشارب في الرابعة تعزيراً بالنص من السنة . وقد ظهر لي ثبوت نسخ دليل القتل في الرابعة، وأن الصحيح قتله تعزيراً بالرجوع الى قاعدة: القتل سياسة لمن لا يندفع فساده الا بقتله لا بموجب النص .

٣ - ابن القيم رحمه الله تعالى يختار اقامة الحد على الشارب بالرائحة .وقد ظهر لي عدم اقامته في تحليل مسهب .

٤ ـ ابن القيم رحمه الله تعالى اختار في توبة السارق ضمان المسروق ان كان له مال ـ وقد ظهر لي ضمانة بكل حال وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة.

٥ ـ ابن القيم رحمه الله تعالى اختار القطع بسرقة ما اعتيد وضعه في المسجد فهو حرز لذلك واستدل بحديث الترس. وقد ظهر لي عدم دلالة الحديث ولم أر في المسألة ما يفيد الجزم بأحد القولين، وهذا مما أستخير الله فيه.

٦ ـ ابن القيم رحمه الله تعالى اختار القطع بوجود المسروق في حوزة السارق ودلل عليه بقوله: «لم يزل الأئمة والخلفاء يحكمون بالقطع اذا وجد المسروق مع المتهم..». ولم أزل متطلعاً الى الوقوف على هذه الأقضية ولم يحصل الوقوف على شيء منها فسبيلي الوقف حتى يفتح الله وهو خير الفاتحين..

وأختتم هذه الخلاصة المختصرة لمباحث الرسالة بما بدأت به رسالتي هذه من دعاء أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه، فأقول داعياً:

(اللهم أجعل عملنا كله صالحاً، واجعله لوجهك خالصاً. ولا تجعل لأحد فيه شيئاً).

واللهم ارحم ابن القيم رحمة واسعة تبل بها ثراه وترحم بها وحدته وتؤنس بها وحشته، وتدخله بها جنتك، وتجمعنا به فيها: آمين. والله الموفق.

مسارد الرّسالة

اصطلاحات فهرس المراجع

هـ - هجرية .

م - قبل الرقم أي (المتوفى) .

ط - طبع .

م - بعد الرقم أي (التاريخ الميلادي) .

فهرس المراجع

١ - القرآن الكريم وعلومه

١ - القرآن الكريم.

٢ - المفردات في غريب القرآن — للراغب: الحسين بن محمد الأصفهاني م ٥٠٢ هـ.

٣ - الجامع لأحكام القرآن — للقرطبي: محمد بن أحمد الأنصاري م ٦٧١هـ.
ط ٣ - بدار القلم بمصر سنة ١٣٨٦هـ.

٤ - تفسير القرآن العظيم — لابن كثير: اسماعيل بن كثير القرشي.
م٧٧٤هـ.
ط٤ - الاستقامة بمصر سنة ١٣٧٥هـ.

٥ - أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن — للشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار م ١٣٩٣ هـ.

٦ - بدع التفاسير — للغماري: عبد الله بن الصديق ط١ - بدار الطباعة المحمدية بمصر سنة ١٣٨٥هـ.

٧ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم — لمحمد فؤاد عبد الباقي. نشر دار احياء التراث العربي: بيروت

٢ - فهرس كتب الحديث وعلومه

٨ - الموطأ — لمالك بن أنس الأصبحي م١٧٩هـ. ط الحلبي بمصر.

٩ - مصنف عبد الرزاق — لعبد الرزاق همام الصنعاني م ٢١١هـ. ط١ - نشر المكتب الإسلامي في بيروت سنة ١٣٩٢ هـ.

١٠ - سنن سعيد ابن منصور — لسعيد بن منصور الخراساني م٢٢٧هـ.

١١ - مصنف ابن أبي شيبة — لابن أبي شيبة: أبو بكر بن عبد الله م٢٣٥هـ. ط١ - بالهند.

١٢ - مسند الإمام أحمد — لابن حنبل: أحمد بن محمد م٢٤١هـ. رواية ابنه عبد الله، وتلميذه القطيعي ط بالأوفست سنة ١٣٨٩هـ. في بيروت.

١٣ ـ سنن الدارمي — للدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن م٢٥٥هـ.
ط١ ـ بمطبعة الاعتدال بدمشق سنة ١٣٤٩هـ.

١٤ ـ سنن أبي داوود — لأبي داوود: سليمان بن الأشعث م٢٧٥هـ. ط حلب سنة ١٣٩٧هـ. تحقيق/ عزت الدعاس.

١٥ ـ سنن ابن ماجة — لابن ماجة: محمد بن يزيد القزويني م٢٧٥هـ.
ط عيسى الحلبي سنة بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

١٦ ـ منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داوود — الطيالسي: سليمان بن داوود م٢٠٤
ترتيب: أحمد بن عبد الرحمن البنا الساعاتي.
ط١ سنة ١٣٧٢هـ. المطبعة المنيرية بمصر.

١٧ ـ جامع الترمذي — الترمذي: محمد بن عيسى السلمي م٢٩٧هـ.
ط حلب سنة ٣٩٨هـ/تحقيق عزت الدعاس.

١٨ ـ سنن النسائي — النسائي: أحمد بن شعيب

م٣٠٣هـ .ط١ - بالمطبعة المصرية بمصر.

١٩ - سنن الدارقطني للدارقطني: علي بن عمر م٣٨٦هـ. ط مصر/تحقيق عبد الله هاشم.

٢٠ - المستدرك على الصحيحين للحاكم: أبو عبد الله محمد بن عبدالله النيسابوري م٤٠٥هـ.
ط١ - بالمجلس النظامي بالهند.
سنة ١٣٤٠هـ.

٢١ - الرحلة في طلب الحديث للبغدادي: علي بن ثابت م٤٥٠هـ.
ط١ - بمصر نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

٢٢ - السنن الكبرى للبيهقي: أحمد بن الحسين م٤٥٨هـ. ط دار المعارف العثمانية بحيدر آباد
سنة ١٣٥٤هـ.

٢٣ - النهاية لابن الأثير: علي بن محمد م٦٣٠ هـ.
ط القاهرة.

٢٤ - الترغيب والترهيب للمنذري: عبد العظيم بن عبد القوي م٦٥٦هـ.
ط الحلبي بمصر.

٢٥ - المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي: أبو زكريا محي الدين يحيى ابن شرف م٦٧٦هـ.
ط الحلبي بمصر.

٢٦ -	تحفة الاشراف في معرفة الأطراف	للمزي: أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن م٧٤٢هـ. ط١ - في بمبى الهند سنة ١٣٨٥هـ. تحقيق عبد الصمد شرف الدين.
٢٧ -	تهذيب سنن أبي داوود	لابن القيم: محمد ابن أبي بكر م٧٥١هـ. ط١ - بمطبعة أنصار السنة بمصر/ تحقيق محمد حامد الفقي. بهامش مختصر المنذري ومعالم السنن للخطابي.
٢٨ -	نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية.	للزيلعي: عبد الله بن يوسف م٧٦٢هـ. ط١ - بالمجلس العلمي بالهند سنة ١٣٥٧هـ.
٢٩ -	اختصار علوم الحديث	لابن كثير: أبو الفداء اسماعيل بن عمر القرشي م٧٧٤هـ. ط٣ - بمطبعة صبيح بمصر سنة ١٣٧٧هـ.
٣٠ -	فتح الباري شرح صحيح البخاري	لابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني م٨٥٢هـ.

		ط السلفية بمصر/ تحقيق محي الدين الخطيب.
٣١ -	تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير	لابن حجر أيضاً. ط بمطبعة شركة الطباعة الفنية بالقاهرة.
٣٢ -	الدراية في تخريج أحاديث الهداية	له أيضاً. ط القاهرة/ تحقيق عبد الله هاشم المدني.
٣٣ -	ألفية السيوطي	للسيوطي: جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر م ٩١١ هـ. وبهامشها شرح أحمد شاكر ط١ - الحلبي بمصر سنة ١٣٥٣هـ.
٣٤ -	كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال	للمتقي: علاء الدين علي بن حسام الدين م٩٧٥هـ. ط مؤسسة الرسالة بحلب بلا تاريخ.
٣٥ -	فيض القدير شرح الجامع الصغير	للمناوي: محمد عبد الرؤوف بن علي م١٠٣٢هـ. ط١ - بمطبعة مصطفى محمد بمصر سنة ١٣٥٦هـ.

٣٦ - سبل السلام شرح بلوغ المرام
للصنعاني: محمد بن اسماعيل الصنعاني م١١٨٢هـ.
ط الحلبي بمصر/ نشر المكتبة التجارية.

٣٧ - نفثات صدر المكمد بشرح ثلاثيات مسند أحمد
للسفاريني: محمد ابن أحمد م١١٨٨هـ.
ط المكتب الإسلامي بدمشق سنة ١٣٨٠هـ.

٣٨ - توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار
للشوكاني: محمد بن علي م١٢٥٠هـ.
ط١ - بمطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٦٦هـ.

٣٩ - نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار
له أيضاً.
ط٣ - الحلبي بمصر سنة ١٣٨٠هـ.

٤٠ - كشف الخفاء
للعجلوني: سليمان بن محمد م١١٦٢هـ.
ط٢ - بيروت سنة ١٣٥١هـ.

٤١ - قواعد التحديث
للقاسمي: جمال الدين م١٣٣٢هـ.
ط٢ - الحلبي بمصر سنة ١٣٨٠هـ.

٤٢ - الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة
للكتاني: محمد جعفر.

ط بيروت/ تحقيق محمد المنتصر الكتاني.

٤٣ ـ	صحيح الجامع الصغير	للألباني: محمد ناصر الدين ط المكتب الإسلامي بدمشق سنة ١٣٩٢هـ.
٤٤ ـ	ضعيف الجامع الصغير	له أيضاً. ط المكتب الاسلامي بدمشق.
٤٥ ـ	المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي	للفيف من المستشرقين.
	فهارس البخاري	لرضوان محمد رضوان.

٣ ـ كتب التاريخ والتراجم

٤٦ ـ	تاريخ بغداد	للخطيب: علي بن ثابت البغدادي م٤٥٠هـ. ط١ ـ بالقاهرة سنة١٩٣١م.
٤٧ ـ	الانتفاء في فضائل الثلاثة الفقهاء	ابن عبد البر: يوسف بن عبد البر النمري القرطبي م٤٦٣هـ. ط١ ـ سنة ١٣٥٠هـ. بمطبعة القدس بمصر.
٤٨ ـ	الاستيعاب في معرفة الاصحاب	له أيضاً. طبع بهامش الاصابة لابن حجر

سنة ١٣٥٨هـ. بمصر.

٤٩ ـ	الانباه على قبائل الرواة	له أيضاً. ط١ ـ بمطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٥٠هـ.
٥٠ ـ	الأنساب	للسمعاني: أبو سعيد عبد الكريم بن محمد م٥٦٢هـ. تصوير مكتبة المثنى ببغداد سنة ١٩٧٠م.
٥١ ـ	تاريخ عمر بن الخطاب	ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن ابن علي م٥٩٧هـ. ط١ ـ بمطبعة التوفيق بمصر بلا تاريخ.
٥٢ ـ	معجم البلدان	لياقوت: بن عبد الله الحموي م٦٢٦هـ. ط١ ـ سنة ١٨٦٦م.
٥٣ ـ	مرآة الزمان في تاريخ الأعيان	لسبط ابن الجوزي: يوسف ابن أوقز علي م٦٥٤هـ. ط حيدر آباد سنة ١٩٥١م.
٥٤ ـ	وفيات الأعيان	لابن خلكان: أحمد بن محمد م٦٨١هـ. ط الأخيرة بتحقيق احسان عباس.
٥٥ ـ	تذكرة الحفاظ	للذهبي: مؤرخ الاسلام شمس الدين محمد ابن أحمد م٧٤٨هـ.

ط حيدر آباد سنة ١٣٧٤هـ.

٥٦ - العبر — له أيضاً.
ط الكويت سنة ١٩٦٠م تحقيق صلاح الدين المنجد.

٥٧ - ذيل العبر — له أيضاً.
ط الكويت بلا تاريخ.

٥٨ - ميزان الاعتدال — له أيضاً.
ط الحلبي بمصر سنة ١٣٨٢هـ.

٥٩ - تجريد أسماء الصحابة — له أيضاً.
ط دار المعرفة في بيروت بلا تاريخ.

٦٠ - المعجم المختص — له أيضاً.
مخطوط الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة بلا رقم.

٦١ - الوافي بالوفيات — للصفدي: خليل بن أبيك م٧٦٣هـ.
ط٢ - بتحقيق جماعة من المستشرقين سنة ١٣٨١هـ.

٦٢ - البداية والنهاية — لابن كثير: أبو الفداء اسماعيل بن عمر القرشي م٧٧٤هـ.
ط القاهرة سنة١٣٥٨هـ.

٦٣ - ذيل طبقات الحنابلة — لابن رجب: عبد الرحمن زين الدين ابن أحمد م٧٩٥هـ.
ط١ - بمطبعة السنة المحمدية بمصر.

٦٤ - الرد الوافر — لابن ناصر الدين: محمد ابن أبي بكر

الدمشقي م٨٤٢هـ.
ط١ - بمطبعة كردستان العلمية بمصر سنة ١٣٢٩هـ.

٦٥ - السلوك لمعرفة دول الملوك
للمقريزي: أحمد بن علي م٨٤٥هـ.
ط١ - بمطبعة لجنة التأليف والنشر بمصر سنة ١٩٥٨م.

٦٦ - الإصابة في تمييز أسماء الصحابة
لابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني م٨٥٢هـ.
ط١ - بمطبعة مصطفى محمد بمصر سنة ١٣٥٨هـ.

٦٧ - تهذيب التهذيب
له أيضاً.
ط١ - بمطبعة دائرة المعارف العثمانية سنة ١٣٢٥هـ.

٦٨ - تقريب التهذيب
له أيضاً.
ط دار الكتاب العربي بمصر. نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

٦٩ - الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة
له أيضاً.
ط المدني بمصر سنة١٣٨٧هـ.

٧٠ - المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي
لابن تغرى بردى: يوسف الحنفي

		م٨٧٤هـ. مخطوط مكتبة عارف حكمت بالمدينة رقم (٢١٤تاريخ).
٧١ -	النجوم الزاهرة في اخبار مصر والقاهرة	له أيضاً. ط١ - بالقاهرة سنة ١٩٥٦م.
٧٢ -	الضوء اللامع.	للسخاوي: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن م٩٠٢هـ. ط١ - بمطبعة القدس بمصر سنة ١٣٥٤هـ.
٧٣ -	الاعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التاريخ	له أيضاً. ط١ - بمطبعة القدس بمصر سنة ١٣٤٩هـ.
٧٤ -	بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة	للسيوطي: جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر م ٩١١ هـ. ط١ - بمطبعة الحلبي بمصر سنة١٣٨٤هـ.
٧٥ -	طبقات الحفاظ	له أيضاً. ط١ - بالقاهرة سنة ١٣٩٣هـ نشر مكتبة وهبة.
٧٦ -	الدارس في تاريخ المدارس	للنعيمي: عبد القادر بن محمد م٩٢٧هـ.

ط١ - بمطبعة الترقي بدمشق.

٧٧ - طبقات المفسرين — للداودي: محمد بن علي م٩٤٥هـ. ط١ - بمطبعة الاستقلال بمصر سنة ١٣٩٢هـ.

٧٨ - نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب — للمقري: أحمد بن محمد م١٠٤١هـ. ط دار صادر بيروت/ تحقيق احسان عبد القدوس.

٧٩ - كشف الظنون — لحاجي خليفة: مصطفى بن عبد الله م١٠٦٧هـ. ط استانبول سنة١٩٤١م.

٨٠ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب — لابن العماد: عبد الحي الحنبلي م١٠٨٩هـ. ط المكتب التجاري في بيروت.

٨١ - البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع — للشوكاني: محمد بن علي م١٢٥٠هـ. ط١ - بمطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٤٨هـ.

٨٢ - التاج المكلل — لصديق حسن خان م١٣٠٧هـ. ط٢ - بالمطبعة الهندية العلمية سنة ١٣٨٣هـ.

٨٣ -	جلاء العينين في محاكمة الأحمدين	للآلوسي: نعمان بن محمود م١٣١٧هـ. ط١ - بمطبعة المدني بمصر.
٨٤ -	هدية العارفين	للبغدادي: اسماعيل باشا بن محمد الباباتي ط استانبول سنة ١٩٦٠م.
٨٥ -	ايضاح المكنون	له أيضاً. ط استانبول سنة ١٩٤٥م.
٨٦ -	منادمة الأطلال	لابن بدران: عبد القادر بن أحمد م ١٣٤٦هـ. ط٢ - طبع المكتب الإسلامي بدمشق سنة ١٣٧٩هـ.
٨٧ -	الفتح المبين في طبقات الأصوليين	للمراغي: عبد الله بن مصطفى. ط٢ - في بيروت مطبعة محمد أمين سنة ١٣٩٤هـ.
٨٨ -	نموذج من الأعمال الخيرية	لمنير أغا الدمشقي. ط المنيرية بمصر سنة ١٣٥٨هـ.
٨٩ -	الأعلام	للزركلي: خير الدين. ط٣ - بيروت سنة ١٣٨٩هـ.
٩٠ -	ابن تيمية السلفي	للهراس: محمد خليل م١٣٩٦هـ. ط١ - بالمطبعة اليوسفية بمصر سنة ١٣٧٢هـ.

٩١ - رجال الفكر والدعوة في الإسلام
لأبي الحسن الندوي.
ط١ - بدار القلم بيروت سنة١٣٩٥هـ.

٩٢ - أبو الحسن الأشعري
لحماد بن محمد الأنصاري.
ط٢ - بمطبعة الفجالة بمصر سنة١٣٩٥هـ.

٩٣ - الدفاع عن أبي هريرة رضي الله عنه
لعبد المنعم بن صالح العلي.
ط١ - في بيروت سنة ١٣٩٣هـ.

٩٤ - علماء نجد
لابن بسام: عبد الله بن عبد الرحمن.
ط١ - سنة١٣٩٨هـ. نشر مكتبة النهضة بمكة.

٩٥ - ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي
لعوض الله حجازي.
ط مجمع البحوث الإسلامية بمصر سنة ١٣٩٣هـ.

٩٦ - ابن قيم الجوزية عصره ومنهجه
لعبد العظيم شرف الدين.
ط٢ - بدار القومية العربية بمصر سنة ١٣٨٧هـ.

٩٧ - منهج ابن القيم في التفسير
لمحمد السنباطي.

ط الهيئة العامة لشئون المطابع بمصر سنة ١٣٩٣هـ .

٩٨ - ابن قيم الجوزية — لمحمد مسلم الغنيمي .
ط١ - بالمكتب الإسلامي بدمشق سنة ١٣٩٧هـ .

٤ - كتب التصوف وعلم الكلام

٩٩ - دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه — لابن الجوزي: عبد الرحمن علي القرشي م٥٩٧هـ .
ط١ - سنة١٣٤٥هـ . بمطبعة القدسي في مصر.

١٠٠- السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل — السبكي: علي بن عبد الكافي م٧٥٦هـ .
ط١ - السعادة بمصر سنة١٣٥٦هـ .

١٠١- مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين — لابن قيم الجوزية .
ط٢ - السنة المحمدية بمصر سنة

٥ ـ كتب الفقه

أ ـ الفقه الحنفي

١٠٢ـ	الخراج	لأبي يوسف: يعقوب بن ابراهيم م١٨٢هـ . ط السلفية بمصر سنة١٣٨٢هـ .
١٠٣ـ	محاسن شرائع الإسلام	للبخاري: محمد بن عبد الرحمن الحنفي م٥٤٦هـ . ط١ ـ بمطبعة القدسي بمصر سنة ١٣٥٧هـ .
١٠٤ـ	بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع	للكاساني: علاء الدين أبو بكر بن مسعود م٥٨٧هـ . ط١ ـ بالمطبعة الجمالية بمصر سنة ١٣٢٨هـ .
١٠٥ـ	العناية شرح الهداية	للبابرتي: محمد بن محمد م٧٨٦هـ . ط مع شرح فتح القدير ط١ ـ بمصر سنة١٣١٥هـ .
١٠٦ـ	شرح فتح القدير للعاجز الفقير	لابن الهمام: كمال الدين بن محمد بن عبد الواحد م٨٦١هـ . ط الأولى بمصر سنة ١٣٥١هـ .
١٠٧ـ	التعريفات	للجرجاني . ط١ ـ

ب ـ الفقه المالكي

١٠٨ـ	بداية المجتهد ونهاية المقتصد	لابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد م٦٨٤هـ.
١٠٩ـ	حاشية الرهوني على خليل	لمحمد أحمد بن يوسف. ط١ ـ بمصر سنة١٣٠٦هـ.
١١٠ـ	جواهر الاكليل شرح مختصر خليل	للأزهري: صالح بن عبد السميع ط٢ ـ بمطبعة مصطفى الحلبي بمصر سنة١٣٦٦هـ.
١١١ـ	شرح الحدود لابن عرفة	للرصاع التونسي. ط١ ـ بتونس سنة١٣٥٠هـ.

جـ ـ المذهب الشافعي

١١٢ـ	الأم	للشافعي: محمد بن ادريس م٢٠٤هـ. ط. الحلبي بمصر.
١١٣ـ	مقصد النبيه شرح خطبة التنبيه	للنووي: محي الدين يحي بن شرف م٦٧٦هـ.

ط٢ ـ مطبعة التقدم العالمية بمصر سنة ١٣٤٨هـ .

١١٤ـ تهذيب الأسماء واللغات له أيضاً .
ط بالأوفست عن الطبعة الأولى في طهران .

١١٥ـ الحاوي للفتاوي — للسيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر م ٩١١ هـ . ط

١١٦ـ رحلة الأمة في اختلاف الأئمة — للدمشقي: محمد بن عبد الرحمن .
ط١ ـ بمطبعة الحلبي سنة ١٣٧٩هـ .

١١٧ـ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج — للرملي: محمد بن أحمد م١٠٠٤هـ .
ط بمطبعة الحلبي سنة١٣٥٨هـ .

د ـ المذهب الحنبلي

١١٨ـ مختصر الخرقي — للخرقي: أبو القاسم عمر بن الحسين م٣٣٤هـ .
ط المكتب الإسلامي بدمشق .

١١٩ـ الافصاح عن معاني الصحاح — لابن هبيرة: يحظ ابن هبيرة الوزير الحنبلي م٥٦٠هـ .
ط١ ـ بحلب بلا تاريخ ـ

١٢٠- المغني عن مختصر الخرقي
لابن قدامة: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد م٦٣٠هـ.
ط١ - بمنا بمصر سنة١٣٤٨هـ.

١٢١- المقنع
له أيضاً.
ط السلفية بمصر سنة١٣٦٥هـ.

١٢٢- الشرح الكبير على المقنع
لابن قدامة عبد الرحمن ابن أبي عمر محمد المقدسي م٦٨٣هـ.
ط١ - بالمنار بمصر سنة١٣٤٨هـ. طبع بهامش المغني.

١٢٣- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية
لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم م٧٢٨هـ.
(جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم).
ط١ - سنة ١٣٨٣هـ بمطابع الحكومة السعودية بمكة المكرمة.

١٢٤- اعلام الموقعين عن ربّ العالمين
لابن القيم: محمد ابن أبي بكر م٧٥١هـ.
ط٢ - بمطبعة السعادة بمصر سنة١٣٧٤هـ. تحقيق محي الدين عبد الحميد.

١٢٥- اغاثة اللهفان من مصائد الشيطان
له أيضاً.

		ط٢ ـ بمطبعة الحلبي بمصر سنة ١٣٥٧هـ . تحقيق محمد حامد الفقي .
١٢٦ـ	اغاثة اللهفان من طلاق الغضبان	له أيضاً . ط١ ـ بمطبعة النهضة بمصر بلا تاريخ تحقيق: جمال الدين القاسمي .
١٢٧ـ	الداء والدواء	له أيضاً . ط المدني بمصر سنة ١٣٧٧هـ .تحقيق محي الدين عبد الحميد .
١٢٨ـ	الطرق الحكمية	له أيضاً . ط الاتحاد الشرقي بدمشق سنة١٣٧٥هـ .
١٢٩ـ	روضة المحبين	له أيضاً . ط١ ـ بمطبعة السعادة بمصر سنة١٣٧٥هـ . تحقيق: أحمد عبيد .
١٣٠ـ	الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية	للبعلي: علاء الدّين أبو الحسن م٨٠٣هـ . ط بمطبعة السنة المحمدية بمصر سنة ١٣٦٩هـ .
١٣١ـ	الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف	للمرداوي: علاء الدين علي بن سليمان م٨٨٥هـ .

ط ١ ـ بمطبعة السنة المحمدية بمصر.

١٣٢- كشاف القناع عن متن الاقناع

للبهوتي: منصور بن يونس

ط ٢ ـ بمصر نشر مكتبة الرّياض الحديثة.

١٣٣- المطلع على أبواب المقنع

للبعلي

ط ١ ـ المكتب الإسلامي بدمشق سنة ١٣٨٥ هـ.

هـ ـ المذهب الظاهري

١٣٤- لابن حزم: أبو محمد علي بن سعيد م٤٥٦هـ.

ط ٢ ـ بمطبعة الامام بمصر.

١٣٥- مراتب الاجماع

له أيضاً.

ط ١ ـ بمطبعة القدس بمصر.

و ـ الكتب الجامعة لخلاف علماء الأمصار

معالم السنن/ للخطابي.

شرح مسلم/ للنووي

فتح الباري/ لابن حجر.

نيل الأوطار/ للشوكاني.
سبل السلام/ للصنعاني.
الفتح الرباني/ للساعاتي
شرح فتح القدير/ لابن الهمام - تقدم في كتب الحنفية.
بداية المجتهد/ لابن رشد - تقدم في كتب المالكية.
رحمة الأمة/ للدمشقي - تقدم في كتب الشافعية.
الافصاح/ لابن هبيرة.
المغني/ لابن قدامة.
اعلام الموقعين/ لابن القيم.

تقدمت في فهرس كتب الحديث
تقدمت في كتب الحنابلة

١٣٦- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار
للزبيدي: أحمد بن يحيى المرتضى م٨٤٠هـ.
ط١ - القاهرة سنة١٩٤٨م.

٦ - كتب أصول الفقه

١٣٧- الأحكام في أصول الأحكام
لابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد م٤٥٦هـ.
ط١ - مطبعة السعادة بمصر سنة١٣٤٧هـ. تحقيق/ أحمد شاعر.

١٣٨- روضة الناظر وجنة المناظر — لابن قدامة: عبد الله بن أحمد م٤٢٠هـ.

١٣٩- الأحكام في أصول الأحكام — للآمدي: سيف الدين علي بن محمد م٦٣١هـ.
ط الرياض بلا تاريخ/ تحقيق عبد الرازق عفيفي.

٧ - مؤلفات/ حديثة

١٤٠- مجموعة بحوث فقهية — لعبد الكريم زيدان: ط مؤسسة الرسالة في بيروت سنة١٣٩٦هـ.

١٤١- أخطار المنهج الغربي الوافد — لأنور الجندي. ط أولى سنة١٩٧٤ بيروت، دار الكتاب البناني.

١٤٢- توجيهات الإسلام في نطاق الأسرة — محاضرة: للشيخ عبد الله التركي.

١٤٣- نظريات ابن تيمية في السياسة والاجتماع — للمستشرق لاوست. ط الأولى سنة١٣٩٦هـ.

١٤٤-	التنكيل لما في تأنيب الكوثري من الأباطيل	للمعلمي: عبد الرحمن بن يحيـى م سنة ١٣٨٦هـ. ط١ - سنة ١٣٨٦هـ.
١٤٥-	حجة الله البالغة	للشاه: ولي الله الدهلوي أحمد بن عبد الرحيم م١١٧٦هـ. ط دار الكتاب بمصر.
١٤٦-	حكمة التشريع وفلسفته	للجرجاوي: ط٥ - بالمطبعة اليوسفية بمصر سنة١٣٨١هـ.
١٤٧-	التعزير في الشريعة الإسلامية	لعبد العزيز عامر. ط١ - سنة ١٣٧٤هـ. بمطابع دار الكتاب العربي بمصر.
١٤٨-	المدخل الفقهي العام	لمصطفى أحمد الزرقاء. ط بمطبعة طربين بدمشق سنة ١٣٨٧هـ.

٨ - كتب اللغة

١٤٩-	الصحاح	للجوهري: اسماعيل بن حماد م٣٩٣هـ.

ط١ - بدار الكتاب العربي بمصر/ تحقيق عبد الغفور عطار.

١٥٠-	معجم مقاييس اللغة	لابن فارس: أحمد بن فارس القزويني م٣٩٥هـ. ط٢ - سنة١٣٩٢هـ. الحلبي بمصر.
١٥١-	مختار الصحاح	للرازي: محمد ابن أبي بكر بن عبد القادر م٦٦٦هـ. ط١ - بيروت سنة١٩٦٧م.
١٥٢-	لسان العرب	لابن منظور: محمد بن مكرم م٧١١هـ. مصورة بيروت سنة١٣٧٥هـ. عن الطبعة الأولى.
١٥٣-	القاموس المحيط والقاموس الوسيط	للفيروز آبادي: محمد بن يعقوب م٨١٧هـ. ط القاهرة سنة١٣٣٠هـ.
١٥٤-	المصباح المنير في غريب الرافعي	للفيومي ط
١٥٥-	تاج العروس شرح القاموس	للزبيدي: محمد مرتضى م١٢٠٥هـ. تصوير مكتبة الحياة في بيروت عن الطبعة الأولى المطبوعة في القاهرة سنة١٣٠٦هـ.
١٥٦-	معجم متن اللغة	لأحمد رضا. ط مكتبة الحياة - بيروت سنة١٣٧٧هـ.

١٥٧- المعجم الوسيط — لأحمد الزيّات ورفيقاه. ط مجمع اللغة بمصر.

١٥٨- تقويم اللسانين — لتقي الدين الهلالي. ط١ - بالرباط سنة ١٣٩٨هـ.

١٠ - فهارس المكتبات

١٥٩- فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية بدمشق (قسم الحديث) — للألباني: محمد ناصر الدين ط١ - بدمشق سنة١٣٦٠هـ.

١٦٠- فهرس الخزانة التيمورية — لأحمد تيمور باشا. ط دار الكتب المصرية سنة١٣٦٩هـ.

١٦١- فهارس مكتبات أوقاف بغداد — لسالم عبد الرازق. ط العراق.

١٦٢- فهارس مكتبات الموصل — لعبد الله الجبوري. ط١ - بمطبعة الإرشاد بغداد.

١١ - المجلات

١٦٣- مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق جلد ٣٠ ص/٦٣٨. — مقال لمحمد بهجت البيطار.



فهرس الموضوعات

الموضوع

الموضوع

التنفيذ الطباعي
مؤسسة دار الريحاني للطباعة والنشر
ص.ب: ١٣/٥٣٧٨ - تلكس RIHANI 20597 LE - RIDCO 41127 LE
تلفون: ٣/١/٢/٣ - ٨١٨٣٨٠ - بيروت - لبنان